ملاحظة: تم التصحيح،
ترتيب الصفحات يكون حسب الكتاب المطبوع في دار العلوم بيروت لبنان عام ١٤٠٨ هـــ.
متن العروة مميز عن شرح المصنف بهذه الأقواس {   }

الفقه

الجزء السادس والعشرون

الفقه

موسوعة استدلالية في الفقه الإسلامي

آية الله العظمى

السيد محمد الحسيني الشيرازي

دام ظله

كتاب الصلاة

الجزء العاشر

دار العلوم

بيروت لبنان

الطبعة الثانية

١٤٠٨ هـ ـــ ١٩٨٨م

مُنقّحة ومصحّحة مع تخريج المصادر

دار العلوم ـــ طباعة. نشر. توزيع.

العنوان: حارة حريك، بئر العبد، مقابل البنك اللبناني الفرنسي

كتاب الصلاة

الجزء العاشر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف خلقه سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين، واللعنة الدائمة على أعدائهم إلى قيام يوم الدين.

مسألة ــ ١٨ ــ لو شك في أن الفائت منه سجدة، أو غيرها من الأجزاء الواجبة التي لا يجب قضاؤها وليست ركنا أيضاً، لم يجب عليه القضاء، بل يكفيه سجود السهو.

{مسألة ــ ١٨ ــ لو شك في أن الفائت منه سجدة، أو غيرها من الأجزاء الواجبة التي لا يجب قضاؤها} كذكر الركوع {وليست ركناً أيضاً} لا مثل التشهد ولا مثل الركوع {لم يجب عليه القضاء} لأنه لا يعلم علماً تفصيليا بموجب القضاء، ولا يعلم علماً إجماليا بذلك، إذ علم العلم الإجمالى بالفوات لا أثر له في القضاء، فتجري قاعدة الفراغ، ولا تعارضها قاعدة فراغ أخرى {بل يكفيه سجود السهو} فإنه واجب عليه على كل التقدير.

أقول: قد سبق أنه لا تجب سجدة السهو لنسيان السجدة، فالمكلف يعلم بأنه إما أن تجب عليه سجدة السهو وأما أن يجب عليه القضاء، فبمقتضى العلم الإجمالى يجب الأمران.

نعم، إذا لم يكن الفائت المحتمل في شق السجدة ما يوجب سجود السهو لم يجب شيء، لأنه لا يعلم بتوجه تكليف إليه أصلا.

ثم إنه لو قلنا بأن نسيان السجدة يوجب القضاء وسجدة السهو، كان مقتضى العلم الإجمالى وجوب الأمرين، إذ المكلف يعلم بأن الشارع يريد منه إما القضاء وسجود السهو، وأما سجود السهو، لا يمكن أن يقال إن السجدة واجبة والزائد يجري فيه البراءة، فإنه من قبيل أن يعلم أنه نذر إما أن يطعم ويكسو، وأما أن يطعم فقط، إذ لو جاء بالإطعام فقط لم يعلم البراءة اليقينية، فتأمل.

مسألة ــ ١٩ ــ لو نسي قضاء السجدة أو التشهد وتذكر بعد الدخول في نافلة، جاز له قطعها والإتيان به، بل هو الأحوط، بل وكذا لو دخل في فريضة.

{مسألة ــ ١٩ ــ لو نسي قضاء السجدة أو التشهد وتذكر بعد الدخول في نافلة، جاز له قطعها والإتيان به} لأن قطع النافلة جائز، ومثل هذا الفصل في ظرف النسيان غير مضر، كما سبق.

{بل هو الأحوط} بناءً على ما عرفت من لزوم الفورية، وإنما لم يفتِ لاحتمال عدم ضرر مثل هذا الفصل في ظرف النسيان {بل وكذا لو دخل في فريضة} سواء كانت مترتبة كالظهرين أم لا، فإن قطع الفريضة وإن كان حراماً، لكن الأمر بالمبادرة الظاهرة من أدلة القضاء مقدم على حرمة القطع، لما تقدم في مبحث القطع من جوازه لحاجة، كما أشار بذلك في المستمسك.

ومنه يظهر أن تفصيل البروجردي وبعض المعلقين بين المرتبة وغير المرتبة منظور فيه، اللهم إلا أن يقال إن أدلة الفورية ليست بهذه القوة، فلا يبقى إلاّ الترتيب في المترتبتين، ويمكن منع ذلك أيضاً بما تقدم عن المستند من أنه تكليف جديد، كما لو شك في شرط أو خصوصية فيه كان الأصل عدمه، لكن في كليهما نظر على ما عرفت.

مسألة ـــ ٢٠ ـــ لو كان عليه قضاء أحدهما في صلاة الظهر وضاق وقت العصر فإن أدرك منها ركعة وجب تقديمهما، وإلاّ وجب تقديم العصر، ويقضي الجزء بعدها، ولا يجب عليه إعادة الصلاة وإن كان أحوط

{مسألة ـــ ٢٠ ـــ لو كان عليه قضاء أحدهما}التشهد أو السجدة {في صلاة الظهر، وضاق وقت العصر} فلم يبق إلاّ مقدار الوقت الضروري للعصر، حتى أنه لو أتى بقضاء التشهد أو السجدة أخذ بعض وقت العصر.

{فإن أدرك منها ركعة} في الوقت {وجب تقديمهما} لوجوب الترتيب بين الظهر وأجزائه وبين العصر، وقد سبق أن المقضي جزء لا أمر خارج مرتبط فقط.

كما أنه سبق وجوب المبادرة، والعصر يؤخر لأجزاء الظهر إذ لم يفت وقتها، {وإلا} يبق مقدار ركعة {وجب تقديم العصر} لأهميتها بكونها صاحبة الوقت، فإنه يجب الإتيان بها وترك الظهر لو لم يكن صلى الظهر، وهكذا بالنسبة إلى أجزاء الظهر {ويقضي الجزء بعدها} لوجوبه.

{ولا يجب عليه إعادة الصلاة} إذ قد تقدم أن الفورية إذا منع عنها مانع لا يضر عدمها، ولذا ورد الإتيان بالسجدة والتشهد كلما ذكرها مما يفهم منه عدم خصوصية للنسيان.

{وإن كان أحوط} لاحتمال ضرر مثل هذا الفصل الذي لم يسببه النسيان، فإن الدليل دل على عدم ضرر النسيان لا كل شيء أوجب الفصل.

وكذا الحال لو كان عليه صلاة الاحتياط للظهر، وضاق وقت العصر، لكن مع تقديم العصر يحتاط بإعادة الظهر أيضاً بعد الإتيان باحتياطها.

{وكذا الحال لو كان عليه صلاة الاحتياط للظهر، وضاق وقت العصر} فإنه يقدم العصر ثم يأتي بالاحتياط، ويستأنس لذلك بما دل على إدخال صلاة في صلاة حيث ضاق وقت الثاني.

بل ربما يقال: بأنه لا دليل على مثل هذه الفورية، فإن دليلها قاصر عن شمول مثل هذا المصداق {لكن مع تقديم العصر يحتاط بإعادة الظهر أيضاً بعد الإتيان باحتياطها} وهذا احتياط مطلق، وذلك لظهور دليل الفور في الإطلاق، والاستيناس ليس بدليل شرعي، والفرق عدم الدليل هنا لجواز الفصل بخلاف الأجزاء المنسية، ولذا جعل الاحتياط هناك استحبابياً.

فصل

في موجبات سجود السهو

مسألة ــ ١ ــ يجب سجود السهو لأمور:

الأول: الكلام سهواً

{فصل

في موجبات سجود السهو}

{مسألة ــ ١ ــ يجب سجود السهو لأمور: الأول الكلام سهواً}، في الجواهر على المشهور بين الأصحاب قديماً وحديثاً نقلاً وتحصيلاً، بل في الفقيه وعن المنتهى، وظاهر الثانية وصريح النجيبية وآراء التخليص على ما عن غاية المراد الإجماع عليه[1]، انتهى.

وفي الحدائق نقله عن جماعة من العلماء، منهم ابن أبي عقيل الذي قال: الذي تجب فيه سجدتا السهو عند آل الرسول (صلى اللّه عليه وآله وسلم) شيئان الكلام ساهياً إلخ.

كما نقل في المستند كلام كثير من الفقهاء، ونسب إلى بعضهم الإجماع

(١) الجواهر: ج١٢ ص٤٣١.

وكذا المصباح والمستمسك نسباه إلى الشهرة وحكاية الإجماع، ويدل على الوجوب جملة من الروايات:

كصحيحة عبد الرحمان بن الحجاج قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يتكلم ناسياً في الصلاة يقول: أقيموا صفوفكم؟ قال: «يتم صلاته ثم يسجد سجدتين» فقلت: سجدتا السهو قبل التسليم هما أو بعد؟ قال: «بعد». [1]

وصحيح ابن أبي يعفور الواردة في الشك بين الاثنتين والأربع، عن الصادق (عليه السلام) قال: «وإن تكلم فليسجد سجدتي السهو». [2]

وموثقة عمار، عن الصادق (عليه السلام)، عن الرجل إذا أراد أن يقعد فقام ثم ذكر من قبل أن يقدم شيئاً أو يحدث شيئاً؟ قال: «ليس عليه سجدتا السهو حتى يتكلم بشيء». [3]

وصحيح الأعرج المشتمل على قصة ذي الشمال، عن الصادق (عليه السلام): «وسجد سجدتين لمكان الكلام» [4]، ومثله غيره مما دل على فعل الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) لهما.

وحكي عن الصدوق ووالده القول بعدم الوجوب، ومن المحتمل أن الناقل رأى ذلك في بعض كتبه، وإلاّ فقد نص في المقنع بالوجوب، قال كما

---

(١) الوسائل : ج٥ ص٣١٣ باب٤ في الخلل ح١ وذيله في ب ٥ ح١.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ج١ ص٣٧٢ الباب ٢١٦ ح٢ (١٣١).

(٣) التهذيب: ج٢ ص٣٥٤ باب ١٦ في أحكام السهو ح٥٤ سطر١.

(٤) التهذيب: ج٢ ص٣٤٥ باب ١٦ في أحكام السهو ح٢١.

في مستدرك الوسائل: «فإن تكلمت في صلاتك ناسياً فقلت: أقيموا صفوفكم، فأتم صلاتك واسجد سجدتي السهو». [1]

وكيف كان، فقد مال إلى هذا القول في الذخيرة وغيره، كما ذكر أسماءهم الجواهر، ويمكن أن يستدل لذلك بصحيحة زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، في الرجل يسهو في الركعتين ويتكلم؟ قال: «يتم ما بقي من صلاته، تكلم أو لم يتكلم، ولا شيء عليه». [2]

وصحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، في رجل صلى ركعتين من المكتوبة، فسلم وهو يرى أنه قد أتم الصلاة وتكلم، ثم ذكر أنه لم يصل غير ركعتين، فقال: «يتم ما بقي من صلاته ولا شيء عليه». [3]

وصحيحة الفضيل بن اليسار، قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام): أكون في الصلاة فأجد في بطني غمزاً أو أذىً أو ضرباناً؟ فقال: «انصرف ثم توضأ وابن على ما مضى من صلاتك ما لم تنقض الصلاة بالكلام معتمداً، وإن تكلمت ناسياً فلا شيء عليك، فهو بمنزلة من تكلم في الصلاة ناسياً». [4]

بل ربما يستدل أيضاً برواية عقبة بن خالد، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في رجل دعاه رجل وهو يصلي فسهى فأجابه بحاجته كيف يصنع؟ قال: «يمضي

(١) مستدرك الوسائل: ج١ ص٤٨٤ الباب ٢٨ ح٢ سطر ٢٦.

(٢) الاستبصار: ج١ ص٣٧٨ الباب ٢٢٠ من تكلم في الصلاة ح٢.

(٣) الاستبصار: ج١ ص٣٧٩ الباب ٢٢٠ ح٤.

(٤) الاستبصار: ج١ ص٤٠١ الباب ٢٤٢ ما يقطع الصلاة... ح٤.

في صلاته ويكبر تكبيراً كثيراً». [١]

هذا وأشكلوا في روايات المشهور بأن صحيح الأعرج وما أشبه مخالف لأصول المذهب، وموثقة عمار يراد بها التكلم بالتسبيح والقراءة وما أشبه كما ذكره الوافي، والصحيحان الآخران يحملان على الاستحباب، بقرينة ما ورد في هذه الأحاديث من أنه «لا شيء عليه»، بالإضافة إلى أن ظاهر صحيح ابن أبي يعفور التكلم بين الأصل والاحتياط وعدم القول بالفصل ليس بحجة.

وقد تردد في المستمسك في المسألة فقال: ولأجل ذلك اختار بعض المحققين من المتأخرين الاستحباب فالمسألة لا تخلو من إشكال[٢]، انتهى.

وأشكل على الروايات المخالفة للمشهور: بأن صحيحة الفضيل حيث اشتملت على ما ليس بمعمول به، لا يمكن العمل بها، ورواية عقبة على تقدير حجيتها سنداً، وعدم إعراض المشهور عنها دلالة، لزم القول بها، وذلك لا ينافي وجوب السجدتين، بل اللازم العمل بهما جمعاً أو تخييراً، ويؤيدها مرسلة الصدوق قال: روي «أن من تكلم في صلاته ناسياً كبر تكبيرات، ومن تكلم متعمداً فعليه إعادة الصلاة» [٣].

وصحيحتا زررارة وابن مسلم، لابد من تقييد إطلاقهما بروايات المشهور، إذ لا شيء مطلق شامل للذنب والإعادة وسجدة السهو، فاللازم تقييد إطلاقهما،

---

(١) الاستبصار: ج١ ص٣٧٨ الباب ٢٢٠ ح٣.

(٢) المستمسك: ج٧ ص٥٣٨.

(٣) من لايحضره الفقيه: ج١ ص٢٣٧ ح٤٦.

لكن أورد من قبل غير المشهور بأن اشتمال صحيحة الفضيل ما لا يعمل به لا يوجب سقوطها عن الحجية في سائر فقراتها، كما حقق في الأصول، ورواية عقبة تدل على عدم السجدة للسهو ويسقط وجوب التكبير بعدم العمل اللازم لحملها على الاستحباب، والصحيحتان لا يتوهم الإثم في التكلم ناسياً حتى يشمل «لا شيء» نفي الإثم، لوضوح أن الإثم على السهو، خصوصا بالنسبة إلى مثل زرارة ومحمد بن مسلم، فلم يبق إلاّ احتمال أن يكون السؤال من حيث الإعادة أو سجود السهو، لكن الإعادة غير ظاهر، فإن المنسبق إلى الذهن احتياج مثل هذا الكلام في الصلاة إلى سجود السهو، فقوله (عليه السلام): «لا شيء» نفي له.

هذا مضافاً إلى أنه لو أريد من نفي الشيء الإعادة، كان تأكيداً لقوله (عليه السلام): «أتم» بخلاف ما لو أريد نفي سجدة السهو، فإنه تأسيس وهو خير من التأ كيد، وإذا سقط كون المراد من «لا شيء» الإعادة والإثم، تعين كون المراد سجود السهو، ولو فرض أنه شك في تقييد «لا شيء» أو في استحباب الأمر بالسجود كان مقتضى القاعدة التمسك بأصل البراءة.

وعلى هذا فالإشكال في الجواب في محله، لكن الإغماض عما ذكره المشهور من الوجوب أشكل، وإن كان ربما يقرب عدم الوجوب ما يحتمل من حمل روايات الوجوب على التقية لكونه مذهب العامة، من جهة قصة الرسول وذي الشمال وسبيل الاحتياط واضح.

ثم إن الظاهر عدم الفرق بين كون نفس الكلام سهواً، أو كونه عن منشأ سهو، بأن ظن تمام الصلاة أو عدم ضرر التكلم أو ما أشبه، لإطلاق النص والفتوى،

بغير قرآن ودعاء وذكر، ويتحقق بحرفين أو بحرف واحد مفهم في أي لغة كان، ولو تكلم جاهلا بكونه كلاما بل بتخيل أنه قرآن أو ذكر أو دعاء لم يوجب سجدة السهو لأنه ليس بسهو

إنما يضر الكلام السهوي.

{بغير قرآن ودعاء وذكر} فإنها ليست من مصاديق الكلام، واستثناؤها منقطع لتوهم كون المراد من الكلام كل شيء خارج عن صلاة.

فلو سها وقرأ القرآن أو دعا أو ذكر لم يكن عليه سجدة، لأن الظاهر من الأدلة الكلام الآدمي بالإضافة إلى أن عمد هذه الأشياء لا يضر فكيف سهوها وقد نص على ذلك غير واحد.

{ويتحقق} الكلام السهوى الموجب للسجدة {بحرفين أو بحرف واحد مفهم في أي لغة كان} لما سبق تحقيقه في قواطع الصلاة، من كون الكلام يتحقق بأحد هذين الشيئين فراجع.

نعم لو تكلم بحرف مفهم في لغة وهو لا يعلم ذلك، كما لو قال الأعجمي (ق) غير عارف بمعناه كان من اللغو في حرف واحد، فلا يوجب الإبطال عمداً، ولا السجدة سهواً.

{ولو تكلم جاهلاً بكونه كلاماً} آدمياً {بل بتخيل أنه قرآن أو ذكر أو دعاء، لم يوجب سجدة السهو لأنه ليس بسهو} وإنما هو عمد، وسجدة السهو شرعت للسهو.

وأشكل السيد الوالد على ذلك بقوله: لكن صحة الصلاة مشكلة[1]، وكذلك أشكل السيد البروجردي وقال: إنه لو قيل بصحتها معه لكان إيجابه لسجدتي السهو قوياً.[2]

أما وجه الإشكال في صحة الصلاة فلأنه تكلم تكلماً عمدياً، فيشمله أدلة إبطال التكلم العمدي.

وأما وجه سجود السهو على تقدير عدم البطلان، فلما ذكره المستمسك بقوله: لكن يبعد أن يقال إن المتفاهم عرفاً من النصوص هو سببية الكلام الواقع لا عن عمد، فالسهو فيها بمعنى عدم العمد لا لخصوصية فيه[3]، انتهى.

أقول: لكن الأقرب ما ذكره المصنف، إذ الأدلة السابقة الدالة على وجوب سجود السهو للكلام منصرفة عن مثل ذلك، كما لا يخفى لمن دقق النظر فيها، وليس هذا من الكلام العمدي الذي هو مورد لنصوص قاطعية الكلام، فلا دليل على الإعادة بل حديث «لا تعاد» يشمله، ولذا سكت على المتن غير واحد من المعلقين كابن العم والخونساري والسيد جمال الكلبايكاني وغيرهم.

{ولو تكلم عامداً بزعم أنه خارج عن الصلاة} ثم عرف أنه كان في الصلاة {يكون} كلامه {موجباً} لسجدة السهو {لأنه باعتبار السهو عن كونه في الصلاة

---

(١) تعليقة ميرزا مهدي الحسيني الشيرازي: ص٧٨ فصل في موجبات سجود السهو / الأول.

(٢) تعليقة البروجردي على العروة الوثقى: ص٦٩ فصل في موجبات سجود السهو مسألة ١.

(٣) المستمسك: ج٧ ص٥٣٩.

يعد سهواً، وأما سبق اللسان فلا يعد سهواً، وأما الحرف الخارج من التنحنح والتأوه والأنين الذي عمده لا يضر

يعد سهواً} وقد تقدم أن السهو يطلق على الشيء الذي صدر عن سهو، أو عن منشأ سهو، بل هو مورد صحيحة الأعرج ونحوها.

أما ما ذكره المستند من أن ما دل على الواجب يعارض صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة النافية للشيء عليه، لكن الصحيحة مختصة بالظان للخروج فيصير التعارض فيه بالعموم من وجه، والأصل يرجح العدم.

ففيه: إن ذلك فرع كون المراد بالصحيحة نفي السجدة، وقد عرفت الإشكال فيه.

{وأما سبق اللسان} كما لو أراد أن يقول: ﴿مالك يوم الدين﴾ فقال (مالك يوم القيامة) {فلا يعد سهواً} لأن السهو مأخوذ فيه كونه من الذهن، وهذا لم يعزب عنه وإنما التوَت لسانه بشيء آخر.

لكن لا يخفى أن هذا أيضاً مرتبة من مراتب السهو، منتهى الأمر سهوه ضعيف، بخلاف السهو المتعارف الذي هو أقوى.

قال في المستمسك: ومنه يظهر ــ أي من كون السهو في الأدلة بمعنى عدم العمل لا لخصوصية فيه ــ وجوب السجود لسبق اللسان، اللهم إلاّ أن يدعى اختصاص الأدلة بما كان عن قصد في الجملة [1]، انتهى.

أقول: وما ذكره أخيراً ليس ببعيد.

{وأما الحرف الخارج من التنحنح والتأوه والأنين الذي عمده لا يضر} كما

(١) المستمسك: ج٧ ص٥٣٩.

فسهوه أيضاً لا يوجب السجود.

الثاني: السلام في غير موقعه ساهياً

تقدم في مبحث قاطعية الكلام {فسهوه أيضاً لا يوجب السجود} لأنه ليس بكلام وكذلك مثل النفخ.

{الثاني} من الأمور الموجبة لسجود السهو {السلام في غير موقعه} المقرر شرعاً {ساهياً} في الحدائق: المشهور وجوب السجود فيه[1]، بل نقل عن العلامة في المنتهى الاتفاق على ذلك، ونسبه المحقق إلى علمائنا مؤذناً بدعوى الإجماع عليه.

وفي الجواهر: على المشهور بين الأصحاب، إلى آخر العبارة التي تقدمت في الكلام[2].

وفي المستند: أوجب المشهور فيه سجدتي السهو، بل عن الغيبة والمنتهى وظاهر المعتبر الإجماع عليه[3].

وفي المصباح والمستمسك: دعوى الشهرة وحكاية الإجماع.

والمخالف في المسألة كثير من القدماء والمتأخرين كابن عقيل، والمفيد، والمرتضى، وابن زهرة وسلار، وابن حمزة، كما في الحدائق، وأضاف المستند الكليني والصدوقين.

واستدل للمشهور بأنه كلام، فيشمله عموم السجدة للكلام.

أما أنه كلام فلما تقدم في مبحث السلام من الأدلة الدالة على ذلك، كصحيح

---

(١) الحدائق: ج٩ ص٣١٧.

(٢) الجواهر: ج١٢ ص٤٣١.

(٣) المستند: ج١ ص٤٩٦ في وجوب السهو إذ سلم في غير موضعه سطر ٣٣.

الفضل بن شاذان، عن الرضا (عليه السلام): «إنما جعل التسليم تحليل الصلاة، ولم يجعل بدلها تكبيراً أو تسبيحاً أو ضرباً آخر»[1]، لأنه لما كان الدخول في الصلاة تحريم الكلام للمخلوقين، والتوجه إلى الخالق، كان تحليلها كلام المخلوقين، والانتقال عنها، وابتداء المخلوقين في الكلام أولا بالتسليم، ولأنه زيادة، بضميمة ما دل على وجوبها لكل زيادة ونقيصة، كما سيأتي.

وببعض الأخبار الخاصة كصحيحة سعيد الأعرج وموثقة سماعة الدالتين على سجدة النبي (صلى اللّه عليه وآله وسلم) للسهو.

وصحيحة العيص، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام)، عن رجل نسي ركعة من صلاته حتى فرغ منها، ثم ذكر أنه لم يركع؟ قال: «يقوم فيركع ويسجد سجدتين».[2]

وموثقة عمار قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام)، عن رجل صلى ثلاث ركعات وهو يظن أنها أربع، فلما سلم ذكر أنها ثلاث؟ قال: «يبني على صلاته متى ذكر ويصلي ركعة، ويتشهد ويسلم ويسجد سجدتي السهو، وقد جازت صلاته».[3]

والرضوي قال: كنت يوماً عند الإمام (عليه السلام)، ورجل سأله عن رجل سها في ركعتين من المكتوبة، ثم ذكر أنه لم يتم صلاته؟ قال: «فيتمها وليسجد

(١) الوسائل : ج٤ ص١٠٠٥ الباب ١ من أبواب التسليم ح١٠.

(٢) الوسائل: ج٥ ص٣٠٩ الباب ٣ من أبواب الخلل الواقع... ح٨.

(٣) الوسائل: ج٥ ص٣١٠ الباب ٣ من أبواب الخلل الواقع... ح١٤.

سجدتي السهو»[1]، وقد أورد على ذلك.

أما الدليل الأول: فبأن الظاهر الدليل الذي جعل السجدة للكلام كون الكلام خارجياً، لا مثل السلام الذي هو جزء من الصلاة، وإن كان في الأصل كلاماً، بل خبر الفضل لا يدل على أكثر من كونه كلاماً بالأصل.

وأما الدليل الثاني: فبأنه إن تم لم يكن للسلام خصوصية، كما هو الظاهر المشهور، وسيأتي تفصيل الكلام في ذلك.

وأما عن الأخبار: فصحيحة سعيد الأعرج وما أشبه، فيرد عليها بالإضافة إلى منافاتها لأصول المذهب، وأن الظاهر كونها وردت تقية مجاراة للعامة، ككثير من أمثال هذه الأخبار، أن قوله في الصحيحة: «وسجد لمكان الكلام» يدل على خلاف استدلال المشهور، إذ المنصرف منه أن الكلام الخارجي الذي تكلمه الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) كان سبباً للسجدة لا السلام.

وصحيحة العيص، يحتمل قوياً أن يكون المراد بها سجدتا الصلاة بقرينة ذكر الركوع قبلها.

والموثقة يحتمل أن تكون السجدة فيها للتشهد أو للسلام، أو لهما أو من باب الزيادة وجوباً أو استحباباً، لما دل على ذلك في كل زيادة ونقيصة، فلا يمكن الاستدلال بها والرضوي لا حجية فيها.

واستدلال للقول الثاني: بصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة في مسألة الكلام الدالة على أنه لا شيء عليه، وربما استدل أيضاً بصحيحة زرارة باعتبار ظهورها في السلام على الركعتين، وفيه نظر ظاهر.

---

(١) فقه الرضا: ص١٠ سطر ٢٢.

سواء كان بقصد الخروج كما إذا سلم بتخيل تمامية صلاته أو لا بقصده، والمدار على إحدى الصيغتين الأخيرتين، وأما السلام عليك أيها النبي إلخ فلا يوجب شيئا من حيث إنه سلام

وخبر الدعائم، عن جعفر بن محمد (عليهما السلام) أنه قال في رجل سبقه الإمام بركعة، فلما سلم الإمام سها عن قضاء ما فاته فسلم، وانصرف مع الناس؟ قال: «يصلي الركعة التي فاتته وحدها، ويتشهد ويسلم وينصرف». (1)

ولكن الإنصاف أن رفع اليد عن ظاهر موثقة عمار والرضوي لظهور صحيح ابن مسلم وخبر الدعائم مشكل، خصوصاً بعد مخالفة المشهور، وعدم بعد جمع العرف بين الأخبار بأنه لا شيء عليه إلاّ سجدة السهو.

ولو قلنا: بأنها لكل زيادة فالأمر واضح، وعدم كونها حينئذ لخصوصية السلام غير ضار بأصل المطلب، فالاحتياط في القول بالوجوب، ولذا سكت على المتن الوالد وابن العم وسائر المعلقين على ما وجدت.

{سواء كان بقصد الخروج كما إذا سلم بتخيل تمامية صلاته} للإطلاق نصاً وفتوىً، وخصوص موثق عمار.

{أو لا بقصده} كما لو سلم غافلاً عن الخروج، ويقتضيه الإطلاق.

{والمدار على إحدى الصيغتين الأخيرتين} لأنهما السلام المخرج، فما دل على وجوبها للسلام منصرف إليه.

{أما السلام عليك أيها النبي إلخ، فلا يوجب شيئاً من حيث إنه سلام}

---

(1) دعائم الإسلام: ج1 ص193 ذكر صلاة المسبوق ببعض الصلاة.

نعم يوجبه من حيث إنه زيادة سهوية، كما أن بعض إحدى الصيغتين كذلك وإن كان يمكن دعوى إيجاب لفظ السلام للصدق، بل قيل إن حرفين منه موجب، لكنه مشكل إلاّ من حيث الزيادة.

لصراحة الأدلة السابقة، في أنه سلم حتى فرغ، ومن المعلوم أن السلام عليك ليس كذلك.

{نعم يوجبه من حيث إنه زيادة سهوية} إذا قلنا بوجوبها لكل زيادة ونقيصة.

واذ قلنا بالاستحباب كانت مستحبة لهذا السلام.

نعم لو قال الصيغ الثلاث كفت سجدة واحدة لظهور الأدلة، كما أنه لو تكلم كلاماً طويلاً لم تجب إلاّ واحدة {كما أن بعض إحدى الصيغتين كذلك} لا يوجب السجدة إلاّ من حيث الزيادة السهوية {وإن كان يمكن دعوى إيجاب لفظ السلام} فقط لها {للصدق، بل قيل إن حرفين منه موجب} للسجدة {لكنه} كسابقه {مشكل إلاّ من حيث الزيادة} إذ لا إطلاق لنا يدل على إيجاب السلام السجدة حتى يؤخذ بإطلاقه. وإنما الأدلة دلت على الفراغ من الصلاة بالسلام، ولذا أشكل عليه المستمسك بقوله: هذا لو سلم فإنما يتم لو كان هناك إطلاق يدل على إيجاب السلام[1]، انتهى.

ثم إن ظاهر الأدلة كفاية سجدة واحدة للتشهد والسلام معاً، كما أن إيجاب السلام للسجدة، إنما يكون فيما أتى بالسلام بقصد الخروج لا ما إذا أجرى

(١) المستمسك: ج٧ ص٥٤١.

الثالث: نسيان السجدة الواحدة إذا فات محل تداركها، كما إذا لم يتذكر إلاّ بعد الركوع أو بعد السلام

الصغتين بقصد التحية للملائكة ونحوهم، لو قلنا بشمول الدعاء لهما كما ليس بالبعيد.

{الثالث} من الموجبات لسجدة السهو: {نسيان السجدة الواحدة} من ركعة، ولو كانت المنسية سجدات أربع من أربع ركعات {إذا فات محل تداركها، كما إذا لم يتذكر إلاّ بعد الركوع أو بعد السلام} أما إذا تذكر قبل الركوع، فاللازم أن يجلس ويأتي بها، وتكون حينئذ في محلها كما سبق.

كما أنه لو تذكر بعد السلام من الركعة الأخيرة، إنما تجب سجدة السهو إذا لم نقل ببقاء محلها، كما مر الكلام فيه مفصلا.

ثم إن وجوب السجدة لنسيان السجدة هو المشهور المدعى عليه الإجماع، قال في الحدائق: وهو المشهور كما عرفت، بل نقل العلامة في المنتهى والتذكرة عليه الإجماع، مع أنه في المختلف حكى الخلاف في ذلك عن ابن أبي عقيل وابن بابويه والشيخ المفيد[1]، انتهى.

ونسبه المستند إلى المشهور، وفي الجواهر هو المشهور شهرة كادت تكون إجماعاً، بل عليه الإجماع في المنتهى، وعن الخلاف والغنية والتذكرة وأداء التلخيص للعلامة، وكذلك نقل الشهرة والإجماع المصباح والمستمسك، وقد عرفت الخلاف عن الجماعة السابقة، بل في المستند إضافة أكثر متأخري

---

(١) الحدائق: ج٩ ص١٥٠.

المتأخرين، وفي الجواهر أن الأمالي ذكر أنه من دين الإمامية.

وكيف كان، فيدل على القول الأول خبر معلى بن خنيس، قال: سألت أبا الحسن الماضي (عليه السلام)[1] في الرجل ينسى السجدة من صلاته؟ قال: «إذا ذكرها قبل ركوعه سجدها وبنى على صلاته، ثم سجد سجدتي السهو بعد انصرافه، وإن ذكرها بعد ركوعه أعاد الصلاة»،

ونسيان السجدة في الأولتين والأخيرتين سواء، لو قيل بأن ظاهره كون سجدة السهو لنسيان السجدة، وفيه ما لا يخفى.

ومرسلة سفيان بن السمط، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «تسجد سجدتي السهو في كل زيادة تدخل عليك أو نقصان». [2]

وخبر جعفر بن بشير الواردة في ناسي السجدة، وفيه: «وإذا ذكره وهو في التشهد الثاني قبل أن يسلم فليسجدها ثم يسلم ثم يسجد سجدتي السهو». [3]

وخبر منهال القصاب، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام)، أسهو في الصلاة وأنا خلف الإمام؟ فقال: «إذا سلم فاسجد سجدتين ولا تهب»[4]، حيث إن إطلاقه شامل للمقام.

استدل للقول الثاني: بصحيحة الفضيل بن يسار، أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن السهو؟ فقال: «من حفظ سهوه فأتمه فليس عليه سجدتا السهو وإنما

---

(١) الوسائل: ج٤ ص٩٦٩ الباب ١٤من أبواب السجود ح٥ .

(٢) الاستبصار: ج١ ص٣٦١ الباب ٢١٠ باب وجوب سجدتي ... ح٢.

(٣) الوسائل: ج٤ ص٩٧٠ الباب ١٤ من أبواب السجود ح٧.

(٤) التهذيب: ج٢ ص٣٥٣ أحكام السهو ح٥٢ (١٤٦٤).

السهو على من لم يدر أزاد في صلاته أم نقص منها»[1]، بتقريب أن الآتي بالسجدة المنسية قد حفظ سهوه فأتمه،

ونحوها موثقة سماعة.

وصحيحة أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عمن نسى أن يسجد سجدة واحدة فذكرها وهو قائم؟ قال: «يسجدها إذا ذكرها و لم يركع، فإن كان قد ركع فليمض على صلاته، فإذا انصرف قضاها وحدها وليس عليه سهو». [2]

وخبر محمد بن منصور، قال: سألته عن الذي ينسى السجدة الثانية من الركعة الثانية أو شك فيها؟ فقال: «إذا خفت ألاّ تكون وضعت وجهك إلاّ مرة واحدة فإذا سلمت سجدت سجدة واحدة، وتضع وجهك مرة واحدة وليس عليك سهو». [3]

والمراد بالخوف مطلق عدم الأمن بوقوع الفعل، فيعم النسيان، وذلك بقرينة السؤال كما سبق.

وموثقة عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: وسأل عن الرجل ينسى الركوع أو ينسى سجدة هل عليه سجدة السهو؟ قال: «لا، قد أتم الصلاة». [4]

ومن المعلوم أن ترك العمل بجزء من الرواية حول الركوع لا يوجب رفع اليد عن جزء آخر كما قرر في الأصول.

---

(١) الوسائل: ج٥ ص٣٢٧ الباب ١٤ من أبواب الخلل الواقع... ح٦.

(٢) الاستبصار: ج١ ص٣٥٨ الباب ٢٠٩ من ترك سجدة واحدة... ح١.

(٣) الاستبصار: ج١ ص٣٦٠ الباب ٢٠٩ من ترك سجدة واحدة... ح٦.

(٤) الوسائل: ج٥ ص٣٣٧ الباب ٢٣ من أبواب الخلل الواقع... ح٥.

بل ويدل عليه خبر الدعائم، عن الصادق (عليه السلام): «ومن سها عن السجود يسجد بعد أن يسلم حين يذكر، وإن سها عن التشهد يسجد سجدتي السهو»[1]، حيث إنه لم يذكر سجدة السهو في الأولى مع أنه كان بصدد ذلك بقرينة الذيل.

هذا وقد أوردوا على روايات المشهور بأن خبر المعلى خارج عن محل البحث، بالإضافة إلى عدم دلالة فيه على كون سجدة السهو لنسيان السجدة، بل لا يبعد أن تكون لقراءة الحمد وما أشبه.

ومرسلة سفيان لا بد من حملها على الاستحباب لكثرة الأدلة الدالة على عدم سجدة السهو لكثير من أقسام الزيادة والنقصان، بحيث لو قيل بكونها للوجوب وأن تلك الأدلة مخصصات لها لزم التخصيص المستهجن، فاللازم حملها على الاستحباب حتى لا تنافي تلك الأدلة.

وخبر جعفر ليس فيه دلالة على كون سجدة السهو للسجدة المنسية.

وخبر القصاب مطلق، مضافاً إلى إجماله كما قيل، وما دل على عدم وجوب سجوده السهو أخص منه، ولذا فالقول بالوجوب مشكل، ولذا قال الفقيه الهمداني: فالقول بعدم الوجوب، كما نسب إلى أكثر المتأخرين أشبه بالقواعد[2]، انتهى.

لكن وجه الاحتياط واضح، خصوصاً بعد ذهاب المشهور، واستفاضة دعاوي الإجماع، وإن كان حجيته محل مناقشة لكونه محتمل الاستناد بل مظنونه.

{وأما نسيان الذكر فيها أو بعض واجباتها الأخر} كوضع الكفين أو الطمأنينة

(١) الدعائم: ج١ ص١٨٨ في ذكر السهو.

(٢) مصباح الفقيه: ج٢ ص٥٥٣.

ما عدا وضع الجبهة فلا يوجب إلاّ من حيث وجوبه لكل نقيصة.
الرابع: نسيان التشهد مع فوت محل تداركه

أو ما أشبه {ما عدا وضع الجبهة} الذي به يتحقق السجود فنسيانه يساوق ترك السجود {فلا يوجب} سجدة السهو {إلا من حيث وجوبه لكل نقيصة} لو قلنا به لعدم دليل خاص هنا، واحتمال شمول الأدلة له، لأن نسيان الجزء موجب لانتفاء الكل، خلاف ظاهر الأدلة، فالأصل يقتضي العدم.

{الرابع} من موجبات سجدة السهو: {نسيان التشهد مع فوت محل تداركه} أما إذا لم يفت، كما إذا ذكره في حال القيام قبل الركوع فلا شيء عليه، كما دل عليه النص والفتوى.

ثم إن وجوب السجدة لنسيان التشهد هو المشهور، وعن المدارك دعوى عدم الخلاف فيه، بل عن الخلاف والغنية دعوى الإجماع عليه.

قال في المستند: وقد ينسب الخلاف فيه إلى العماني والجمل والانتصار وأبي الصلاح [1].

أقول: وكان دليلهم بعض العمومات والسكوت عنها في بعض الأخبار: كصحيحة فضيل بن يسار، أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن السهو؟ فقال: «من حفظ سهوه فأتمه فليس عليه سجدتا السهو، وإنما السهو على من لم يدر أزاد في صلاة أم نقص منها» [2]. ونحوها موثقة سماعة.

(١) المستند: ج١ ص٤٧٤ سطر ١٠.

(٢) الوسائل: ج٥ ص٣٢٧ الباب ١٤ من أبواب الخلل الواقع ... ح٦.

والظاهر أن نسيان بعض أجزائه أيضاً كذلك، كما أنه موجب للقضاء أيضاً كما مر.

الخامس: الشك بين الأربع والخمس بعد إكمال السجدتين كما مر سابقاً.

وأما دليل المشهور، فقد تقدم في مسألة نسيان التشهد، كما عرفت هناك أن المستفاد من الأدلة كون التشهد المقضي هو تشهد سجدة السهو، حتى أنه لو لم نقل بذلك لم يكن دليل معتد به لوجوب سجدة السهو مستقلا فراجع.

نعم، رفع اليد عن فتوى المشهور مشكل، وسبيل الاحتياط واضح كما لا يخفى.

{والظاهر} عند المصنف {أن نسيان بعض أجزائه أيضاً كذلك} موجب لسجدة السهو من باب كل زياده ونقيصة، لا من جهة شمول الأدلة، وقد عرفت أن التمسك بكون انتفاء الجزء موجب لانتفاء الكل، فما دل على وجوب السجدة لنسيان التشهد شامل لنسيان بعض أجزائه، خلاف دليل النسيان الذي لا يفهم منه عرفاً إلا نسيان الجميع لا نسيان البعض، بل كان مقتضى القاعده عدم قضاء السجدة للبعض، لو أخذنا بدلالة موثقة عمار، وخبر علي بن جعفر، فيمن ذكر بعض التشهد فقط، حيث دلتا على أنه جازت صلاته، وقد سبق تفصيل الكلام فيهما.

{كما أنه موجب للقضاء أيضاً كما مر} في حكم قضاء الأجزاء المنسية فراجع.

{الخامس} من موجبات سجود السهو: {الشك بين الأربع والخمس بعد إكمال السجدتين كما مر} سابقاً في الخامس من الشكوك الصحيحة، وهذا

هو المورد الذي يمكن الجزم بلزوم سجود السهو فيه، لما عرفت من الإشكال في الموارد السابقة، باستثناء التشهد المنسي في الوسط الذي يؤتى به بعد سجدتي السهو، كما مر تفصيله.

{السادس} من موجبات سجود السهو: {للقيام في موضع القعود أو العكس} وهذا القول هو المحكي عن الصدوق والسيد والسلار، وغير واحد ممن تأخر عنهم كالحلبي والحلي والقاضي وابني حمزة والزهرة والعلامة في التبصرة والشهيد في اللمعة.

بل عن السرائر نسبته إلى الأكثر من المحققين، وعن الأمالي إلى دين الإمامية، وعن الغنية الإجماع عليه، خلافاً للعماني والإسكافي وعلي بن بابويه، والكليني والشيخين والمحقق وصاحب الجامع والفاضل في جملة من كتبه وغيرهم، بل للأكثر، بل هو المشهور، اللهم إلاّ عند القائلين بكل زيادة ونقيصة.

ويدل على الوجوب: صحيح معاوية بن عمار، عن الرجل يسهو فيقوم في حال قعود أو يقعد في حال قيام؟ قال: «يسجد سجدتين بعد التسليم وهما المرغمتان ترغمان الشيطان». [(١)]

وموثق عمار، عن السهو ما تجب فيه سجدتا السهو؟ قال: «إذا أردت أن تقعد فقمت، أو أردت أن تقوم فقعدت، أو أردت أن تقرأ فسبحت، أو أردت أن تسبح فقرأت، فعليك سجدتا السهو، وليس في شيء مما تتم به الصلاة سهو». [(٢)]

(١) الوسائل: ج٥ ص٣٦٤ باب ٣٢ في الخلل ح١.

(٢) التهذيب: ح١ ص٣٥٣ في أحكام السهو ح٥٤ (١٤٦٦).

وعن الرجل إذا أراد أن يقعد فقام، ثم ذكر من قبل أن يقوم شيئاً أو يحدث شيئاً، فقال: «ليس عليه سجدتا السهو حتى يتكلم بشيء». [1]

هذا مضافاً إلى مطلقات كل زيادة ونقصان، ورواية القصاب المتقدمة التي دلت على وجوب سجدة السهو.

وأجاب المشهور بعد التمسك بالأصل عن تلك الروايات بأنه لا بد من تقييد ما دل على الوجوب على ما إذا تكلم بقرينة ذيل الموثقة، ولا تعارض بينه وبين الصدر، بل الذيل مفسر الصدر، وأن اللازم سجود السهو فيما إذا تكلم بشيء، وقد تقدم أن المراد بالتكلم القراءة وما أشبه، لا كلام الآدمي.

هذا مضافاً إلى جملة من الروايات التي دلت على عدم الوجوب.

كصحيح الحلبي، عن الرجل يسهو في الصلاة فينسى التشهد؟ قال: «يرجع فيتشهد»، قلت: أيسجد سجدتي السهو؟ فقال (عليه السلام): «ليس في هذا سجدتا السهو». [2]

نعم اللازم تقييد ذلك بما إذا لم يتكلم بشيء، كما دل عليه الموثقة، وهل ذلك على سبيل الاستحباب أو الوجوب، تابع لما يأتي من كل زيادة أو نقيصة، وموثقة سماعة «من حفظ سهوه فأتمه فليس عليه سجدتا السهو، إنما السهو على من لم يدر أزاد في صلاته أم نقص منها»؟.

وصحيحة أبي بصير، عن الرجل نسى أن يسجد واحدة فذكرها وهو قائم

---

(١) الوسائل: ج٥ ص٣٤٦ باب ٣٢ في الخلل ح٢.

(٢) الوسائل: ج٤ ص٩٩٨ باب ٩ في التشهد ح٤.

قال: «يسجدها إذا ذكرها ولم يركع، فإن كان قد ركع فليمض على صلاته، فإذا انصرف قضاها، وليس عليه سهو»[1]، إلى غيرها من الأخبار الواردة في نسيان السجدة الواحدة والتشهد.

هذا بالإضافة إلى عدم بعد أن يكون ما دل على الوجوب محمولاً على التقية، لفتوى أبي حنيفة والشافعي وغير واحد من العامة بذلك.

وأشكل على المتن غير واحد من المعلقين، وفصل الوالد في التعليقة بقوله كالقيام إلى الخامسة، والقعود حال قراءة لا مطلقاً، وقد ذكر وجهه في مجلس الدرس بأن مثل هذا القيام والقعود يعدان زيادة ونقيصة.

أما القيام إلى الرابعة قبل السجدة مثلا، والقعود قبل الركوع اشتباهاً، فليسا بزائدين، وإنما يكون السهو عن السجدة وعن الركوع، ويمكن أن يؤيد ذلك بما دل على عدم السجدة ما لم يتكلم بشيء.

أقول: لكن أدلة المشهور حاكمة على ذلك، اللهم إلاّ أن نقول بكل زيادة ونقيصة وستعرف الكلام حوله.

هذا مع الغض عن أنه إذا التفت وجلس مثلا عد القيام زائداً في العرف، بخلاف ما إذا لم يتذكر حتى ركع، وقد عرفت في بعض المباحث السابقة أن نسبة الزيادة إلى الشيء الواحد تختلف بالسلب والإيجاب حسب الفهم العرفي.

{بل} تجب سجدة السهو {لكل زيادة ونقصية} قال في الجواهر: الوجوب خيرة المختلف والتذكرة والتحرير، والإرشاد في احتمال، واللمعة والموجز و

---

(١) الوسائل: ج٤ ص٩٦٩ باب ١٤ في السجود ح٤.

الجعفرية والذكرى وفوائد الشرائع والروضة والمقاصد العلية، وعن الإيضاح والهلالية والسهوية وتعليق النافع والتنقيح وإرشاد الجعفرية والعزية والدرة السنية والجواهر المضيئة، وظاهر غاية المراد أو صريحه. [1]

لكن الجواهر قال قبل ذلك، إلاّ أنا لم نعرف قائله صريحاً قبل المصنف، نعم بعض المتأخرين ادعى تطابق النص والفتوى أو أنه هو الذي عليه المتأخرون. [2]

أقول: خلافاً لكل من حصر موجبات السهو في غير ذلك، من القدماء والمتأخرين وهم الأكثر، بل المشهور.

قال في المستند: ولذا ذهب الأكثر، كما صرح به جماعة، إلى عدم الوجوب وهو الأقوى. [3]

وقال الفقيه الهمداني: وما عن بعض من دعوى شهرة القول بوجوب سجود السهو لكل زيادة ونقيصة، مما لا ينبغي الالتفات إليه بعد أن نرى أن المشهور بين العلماء قديماً وحديثاً حصر موارده في مواضع خاصة، وكيف كان فالقول به ضعيف [4]، انتهى.

أما المعلقون على المتن فهم بين محتاط كالسيد الوالد وابن العم، وبين ناف للوجوب كالبروجردي والحجة.

---

(١) الجواهر: ج١٢ ص٤٣٤.

(٢) الجواهر: ج١٢ ص٤٣٤.

(٣) المستند: ج١ ص٤٩٧ سطر ٢٤.

(٤) مصباح الفقيه: ج٢ ص٥٩٢ سطر ٢٤.

استدل للقول الأول: بمرسلة سفيان بن السمط، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «تسجد سجدتي السهو في كل زيادة تدخل عليك أو نقصان»[1].

ومرسلة ابن الجنيد، عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه قال: «من ترك شيئاً من صلاته فليسجد سجدتي السهو».

وصحيحة سعد بن سعد الأشعري قال: قال الرضا (عليه السلام) في سجدتي السهو: «إذا نقصت فقبل التسليم وإذا زدت فبعده». [2]

وصحيحة صفوان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن سجدتي السهو، فقال: «إذا نقصت فقبل التسليم، وإذا زدت فبعده». [3]

بل وما دل على وجوبهما لمن لم يدر أزاد أم نقص، بتقريب أولوية من علم بأحدهما، لأن ما يسبب علمه الإجمالي السجدة، يسبب علمه التفصيلي بطريق أولى.

كصحيحة الحلبي، عن الصادق (عليه السلام)، قال: «إذا لم تدر أربعاً صليت أو خمساً، أم نقصت أم زدت، فتشهد وسلّم واسجد سجدتين بغير ركوع ولاقراءة، تتشهد فيهما تشهداً خفيفاً».[4]

وصحيحة زرارة قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: قال رسول الله

---

(١) الاستبصار: ج١ ص٣٦١ الباب ٢١٠ وجوب سجدتي ... ح٢.

(٢) الوسائل: ج٥ ص٣١٤ باب ٥ في الخلل ح٤.

(٣) المصدر: ج٥ ص٣١٥ باب ٥ في الخلل ح٦.

(٤) الوسائل: ج٥ ص٣٢٧ باب ١٤ في الخلل ح٤.

(صلى الله عليه وآله وسلم): «إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر زاد في صلاته أم نقص، فليسجد سجدتين وهو جالس، وسماهما رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) المرغمتين». [(١)]

وصحيحة الفضيل بن يسار، سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن السهو؟ فقال: من حفظ سهوه فأتمه، فليس عليه سجدتا السهو، إنما السهو على من لم يدر زاد في صلاته أم نقص». [(٢)]

وموثقة عمار، سأل الصادق (عليه السلام) عن السهو ما يجب فيه سجدة السهو، قال: «إذا أرت أن تقعد فقمت، أو أردت أن تقوم فقعدت، أو أردت أن تقرأ فسبحت، أو أرت أن تسبح فقرأت، فعليك سجدتا السهو، وليس في شيء مما تتم به الصلاة سهو». [(٣)]

بضميمة عدم القول بالفصل بين القراءة والسبيح وغيرهما.

أقول: أما موثقة عمار فهي مذيلة بقوله: وعن الرجل إذا أراد أن يقعد فقام ثم ذكر من قبل أن يقدم شيئاً أو يحدث شيئاً، فقال: «ليس عليه سجدتا السهو حتى يتكلم بشيء»[(٤)]، وهذا يقيد صدر الموثقة وبعض المطلقات بأن القيام والقعود المجرد ليس فيهما سجدة السهو، وإنما هي لما إذا قرأ وسبح، وهذا هو المراد بقوله: «حتى يتكلم».

---

(١) المصدر: ج٥ ص٣٢٦ باب ١٤ في الخلل ح٢.

(٢) الوسائل: ج٢ ص٣٢٧ الباب ١٤ من أبواب الخلل الواقع... ح٦.

(٣) التهذيب: ج٢ ص٣٥٣ الباب في أحكام السهو ح٥٤ (١٤٦٦).

(٤) الوسائل: ج٥ ص٣٤٦ باب ٣٢ في الخلل ح٢.

ثم إن هذه الروايات، بالإضافة إلى عدم دلالة غير المرسلتين، إذ صحيحتا سعد وصفوان في مقام آخر، وصحاح الحلبي وزرارة والفضيل صريحها الشك في أنه هل زاد أم نقص، فالحكم تابع لنفس الشك، كالشك بين الأربع والخمس، ولا ربط له بالمقام، فهي على خلاف المطلوب أدل، والأولوية دعواها على مدعيها، إذ لعل لمثل هذا الشك خصوصية فإنه أبعد من النسيان أو الزيادة، وأكثر دلالة على عدم التفات المصلي إلى صلاته حتى يشك مثل هذا الشك النادر، يرد عليها وعلى المرسلتين بعد ضعف سندهما، خصوصاً الثانية، أن اللازم حملها جميعاً على الاستحباب، بقرينة الروايات المتكثرة الدالة على عدم لزوم السجدة في الموارد المتفرقة.

كصحيحة الحلبي، في ناسي التشهد؟ قال: «يرجع فيتشهد»، قلت: أيسجد سجدتي السهو؟ قال: «لا، ليس في هذا سجدتا السهو».[١]

وخبره الآخر، في ناسي التشهد: «فذكرت ذلك في الركعة الثالثة قبل أن تركع، فاجلس وتشهد وقم فأتم صلاتك، وإن أنت لم تذكر حتى تركع فامض في صلاتك حتى تفرغ، فإذا فرغت فاسجد سجدتي السهو بعد التسليم قبل أن تتكلم».[٢]

فإن ظاهرهما إطلاق عدم سجدة السهو، حتى لمن قرأ أو سبح بعد القيام، وأما سجدة السهو في الثانية فهي لعدم التذكر حتى الركوع، وقد عرفت سابقاً أن التشهد المنسي يؤتى به بعد سجدتي السهو.

---

(١) الوسائل: ج٤ ص٩٩٨ باب ٩ في التشهد ح٤.

(٢) المصدر: ج٤ ص٩٩٨ باب ٩ في التشهد ح٣.

وصحيحة فضيل في ناسي التشهد أيضاً، قال: «فليجلس ما لم يركع وقد تمت صلاته، وإن لم يذكر حتى ركع فليمض في صلاته، فإذا سلم سجد سجدتين وهو جالس».[1]

ورواية عمار في حديث: أو ينسى سجدة هل عليه سجدتا السهو؟ قال: «لا قد أتم الصلاة».[2]

وخبر أبي بصير في ناسي السجدة، قال: «يسجدها إذا ذكرها ما لم يركع، فإن كان قد ركع فليمض على صلاته، فإذا انصرف قضاها وليس عليه سهو».[3]

وصحيحة الأشعري الدالة على سجدة الرسول (صلى الله عليه وآله) لمكان الكلام، مما يدل على عدم سجود السلام، وإن كان في أصل هذه الصحيحة نظر.

وخبر محمد بن منصور الوارد في ناسي السجدة المصرح بأنه «ليس عليك سهو».

وموثقة منصور بن حازم قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إني صليت المكتوبة فنسيت أن أقرأ في صلاتي كلها؟ فقال: «أليس قد أتممت الركوع والسجود» قلت: بلى، قال: «قد تمت صلاتك إذا كان نسياناً».[4]

وصحيحة زرارة: «من ترك القراءة متعمداً أعاد الصلاة، ومن نسي فلا شيء عليه».[5]

---

(١) المصدر: ج٤ ص٩٩٨ باب ٩ في التشهد ح١.

(٢) التهذيب: ج٢ ص٣٥٤ في أحكام السهو ح٥٤.

(٣) الوسائل: ج٤ ص٩٦٩ باب ١٤ في السجود ح٤.

(٤) المصدر: ج٤ ص٧٦٩ باب ٢٩ في القراءه ح٢.

(٥) المصدر: ج٤ ص٧٦٧ باب ٢٧ في القراءة ح١.

لم يذكرها في محل التدارك، وأما النقيصة مع التدارك فلا توجب، والزيادة أعم من أن تكون من الأجزاء الواجبة أو المستحبة،

وصحيحة محمد بن مسلم: «من نسي القراءة قد تمت صلاته، ولا شيء عليه».[١]

وصحيحة زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: قلت له: رجل نسى القراءة في الأولتين، فذكرها في الأخيرتين؟ فقال: «يقضي القراءة والتكبير والتسبيح الذي فاته في الأولتين، ولا شيء عليه»[٢].

إلى غير ذلك من الروايات الكثيرة المصرحة بعدم السجدة، أو المطلقة بأنه لا شيء عليه، وهي في مقام البيان مما لا يتمكن من مقاومتها مرسلة ابن السمط ولا غيرها مما فيه دلالة على السجود، فمنتهى الأمر حملها على الاستحباب كما هو المشهور.

ثم إن السجدة عند النقيصة فيما إذا {لم يذكرها في محل التدارك، وأما النقيصة مع التدارك فلا توجب} إذ ليست نقيصة حقيقة، فمن نسي السجدة الثانية، ثم أراد القيام فذكر قبل أن يقوم وسجد لم يكن فات منه شيء، وكذلك إذا قام وتذكر قبل الركوع لم يكن فات منه شيء.

نعم زاد القيام والقراءة مثلا حينئذ، خلافاً لما حكاه الجواهر عن الموجز، من وجوبها لكل سهو وإن تدارك، ولا يخفى ما فيه.

{والزيادة أعم من أن تكون من أجزاء الواجبة أو المستحبة} لإطلاق النص، ومن المعلوم أن المستحبات أجزاء، وقد تقدم المناقشة فيما ذكره المستمسك من

(١) المصدر: ج٤ ص٧٦٧ باب ٢٧ في القراءة ح٢.

(٢) المصدر: ج٤ ص٧٧٢ باب ٣٠ في القراءة ح٦.

كما إذا قنت في الركعة الأولى مثلا، أو في غير محله من الثانية، ومثل قوله بحول الله في غير محله، لا مثل التكبير أو التسبيح

أنها ليست بأجزاء، فراجع.

كما أن القول بأن المستحب يجوز تركه عمداً ولا شيء فيه، فلا شيء في تركه سهواً، وما لا سجدة في نقيصته لا سجدة في زيادته، إذ الظاهر من الدليل وحدة السياق، لا يخفى ما فيه، إذ الترك جائز بدليل خارجي.

مضافاً إلى ما سيأتي من عدم التلازم بين جواز الترك، وبين عدم استحباب السجدة، وهل يشمل النقيصة الشروط، كما لو نسي الستر مثلا، أم لا؟ ظاهر النص والفتوى الاختصاص بالأجزاء، والقول بالإطلاق ضعيف، فإنه بدوي، إذ لدى التعمق يرى العرف أن النقيصة منصرفة إلى الأجزاء، مضافاً إلى أن عدم تصور الزيادة في الشرائط مما يؤيد ذلك.

{كما إذا قنت في الركعة الأولى مثلا، أو في غير محله من الثانية} كما لو قنت قبل القراءة، أما لو قنت بظن القراءة ثم ركع وتبين بعد ذلك عدم القراءة كان القنوت في محله، وإنما عد ذلك من نقيصة القراءة، وقد سبق الكلام حول مثل ذلك {ومثل قوله بحول الله في غير محله} لصدق الزيادة عرفاً.

نعم ربما يقال: إن ذلك داخل في مطلق الذكر، وصدق الزيادة لو كان فهو بدوي، وهذا غير بعيد إلاّ أن طريق الاحتياط واضح.

{لا مثل التكبير أو التسبيح} كما لو كبر اشتباهاً وسط الحمد، أو سبح التسبيحات الأربعة اشتباهاً في الركوع، ولعل ذلك لانصراف مرسلة ابن السمط عنه، فيشمله دليل «كل ذكر وقرآن ودعاء».

إلا إذا صدق عليه الزيادة كما إذا كبر بقصد تكبير الركوع في غير محله، فإن الظاهر صدق الزيادة عليه، كما أن قوله "سمع الله لمن حمده" كذلك، والحاصل أن المدار على صدق الزيادة، وأما نقيصة المستحبات فلا توجب حتى مثل القنوت

{إلا إذا صدق عليه الزيادة كما إذا كبر بقصد تكبير الركوع في غير محله} بأن زعم تمام القراءة فكبر ليركع، ثم تذكر عدم التمام {فإن الظاهر صدق الزيادة عليه}.

أقول: وكذلك الظاهر صدق الزيادة على الفرع المتقدم، فإن الفرق بينهما غير ظاهر، إذ لو أريد الصدق عند من علم بأنه اشتبه في ذلك، كان الصدق في كليهما، ولو أريد الصدق عند من لا يعلم بالحقيقة، وإنما يرى الظاهر، فإنه لا يصدق الزيادة في كليهما، إذ غير العارف باشتباهه يظن أنه فعل ذلك من باب «كل ذكر».

{كما أن قوله "سمع الله لمن حمده" كذلك، والحاصل أن المدار على صدق الزيادة} وقد عرفت سابقاً عدم لزوم التوجه إلى الخصوصية، فيشمل أمثال هذه الزيادة «كل ذكر» ويندرج في مطلق الذكر الذي ليس فيه شيء، إن قلنا بوجوب السجدة لكل زيادة.

{وأما نقيصة المستحبات فلا توجب، حتى مثل القنوت} لأن تركه جائز اختياراً فكيف يوجب السجدة تركه نسياناً.

قال في الجواهر: إن الظاهر استثناء المندوبات كالقنوت ونحوه مما عرفت فلا يجب سجود السهو بنسيانه بعد العزم على فعله، كما نص عليه الفاضل والشهيدان، بل قد سمعت ما قد حكاه في غاية المرام اقتصاراً فيما خالف الأصل على المنساق

وإن كان الأحوط عدم الترك في مثله إذا كان من عادته الإتيان به دائماً، والأحوط عدم تركه في الشك في الزيادة أو النقيصة

المتيقن من النقص[1]، انتهى.

{وإن كان الأحوط عدم الترك في مثله إذا كان من عادته الإتيان به دائماً} كما ذهب إليه البعض على ما في الجواهر وهو مقتضى القاعدة، وذلك لإطلاق النقيصة، والقول بأنه يجوز تركه اختياراً فكيف يترتب على تركه نسياناً السجدة في غير محله، لأن هذا مجرد استحسان لا مجال له بعد الإطلاق.

ولا يخفى أن ما ذكره المصنف هنا، من كون عادته ذلك مما ذكره نجاة العباد وغيره من تعليق ذلك بالعزم، إذ من عادته عدم القنوت إذا عزم ونسي، لا يطلق عليه النقص عرفاً، بخلاف من كان عادته فنساه، فما في المستمسك من ترجيح ذلك على المتن لا يخلو من نظر.

{والأحوط عدم تر كه في الشك في الزيادة أو النقيصة} حكاه في المصباح عن العلامة في المختلف، وعن الشهيد في الروض الميل إليه.

واستدل له بصحاح الحلبي وزرارة والفضيل، وموثقة سماعة المتقدمات، وفي الجواهر نقله عن الصدوق ووالده، والمشهور العدم، لا لما يقال من احتمال ذلك للوسوسة إذ مثل هذا الشك لا يقع إلاّ للوسواسي، ويؤيده خبر السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: أتى رجل النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال: «أشكو إليك يا رسول الله ما ألقى من الوسوسة في صلاتي حتى لا أدري ما صليت من زيادة أو نقصان؟ فقال: «إذا دخلت في الصلاة فاطعن فخذك

(١) الجواهر: ج١٢ ص٤٤٠.

الأيسر باصبعك اليمنى المسحبة ثم قل: "بسم الله وبالله، توكلت على الله، أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم" فإنك تطرده». [1]

إذ لا شاهد للوسوسة، بالإضافة إلى أن كونه للوسوسة لا ينفع في ترك السجدة إذ من المحتمل أن الشارع جعل سجدة السهو للوسواسي، زيادة في إرغام الشيطان وطرده، ولا لما يقال من الظاهر من الأحاديث بقرينة الفهم العرفي: «زدت أو نقصت» كل واحد من الزيادة والنقيصة، ومثل هذا التعبير عرفي عن ذلك، فتكون هذه الروايات من جملة ما دل على أن السجدة لكل زيادة ونقصان، إذ هذا المعنى خلاف ظاهرها، بل لأن الظاهر من هذه الأحاديث كون الشك في الزيادة وعدمها بمعنى (أزدت أم لم تزد) فإنه تعبير عرفي ويؤيده ما في بعضها من كون الشك بين الأربع والخمس، فمعنى «نقصت» النقص عن الزيادة، ومما يستأنس له قلة هذا الشك جداً حتى يكون كالنادر بأن يشك الإنسان هل سجد مرة أو ثلاث، أو قرأ نصف السورة أو سورة ونصفاً وهكذا، وحينئذ يكون إطلاقات ما دل على الإتيان بالمشكوك إذا كان الشك في المحل، وعدم الاعتناء إذا كان بعد التجاوز محكماً، منتهى الأمر يكون الأمر بالسجدة محمولاً على الاستحباب لقوة تلك الإطلاقات الواردة في مقام البيان، فسكوتها عن السجدة دليل على عدم وجوبها، هذا بالإضافة إلى ذهاب المشهور إلى العدم.

ثم إنه حكي عن المفيد في العزية القول بوجوبهما فيما إذا لم يدر زاد

(١) الوسائل: ج٥ ص٣٤٥ باب ٣١ في الخلل ح١.

سجدة أو نقص سجدة، أو زاد ركوعاً أو نقص ركوعاً، ولم يتيقن ذلك، وكان الشك بعد تقضي وقته، وكان في الصلاة، ولعل مستنده ما تقدم من صحيحة الفضيل وغيرها، وقد عرفت الجواب عنها.

وحكي عن الصدوق، القول بوجوب سجدتي السهو للشك بين الثلاث والأربع، مع غلبة الظن بالأربع، وعن الذكرى أنه نسب إلى الصدوقين القول بوجوبها في كل شك ظن الأكثر وبنى عليه.

استدل لذلك برواية إسحاق بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا ذهب وهمك إلى التمام أبداً في كل صلاة فاسجد سجدتين بغير ركوع، أفهمت؟» قلت: نعم.[1]

وصحيحة الحلبي أو حسنته الواردة في خصوص الشك بين الثلاث والأربع، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: «وإن كنت لا تدري ثلاثاً صليت أو أربعاً ولم يذهب وهمك إلى شيء، فسلم ثم صل ركعتين وأنت جالس تقرأ فيهما بأم الكتاب، وإن ذهب وهمك إلى الثلاث فقم فصل الركعة الرابعة ولا تسجد سجدتي السهو، وإن ذهب وهمك إلى الأربع فتشهد وسلم ثم اسجد سجدتي السهو».[2]

وفيهما مضافاً إلى إعراض الأصحاب حتى لم ينقل من أحد القول بهما إلاّ الصدوقين، ومعارضتهما بالسكوت في مقام البيان في سائر الروايات المتعرضة

---

(١) التهذيب: ج٢ ص١٨٣ في أحكام السهو في الصلاة... ح٣١ (٧٣٠).

(٢) الوسائل: ج٥ ص٣٢١ باب ١٠ في الخلل ح٥.

لحكم مثل هذه الشكوك، أنه لا بد من حملهما على الاستحباب جمعاً بينهما وبين ما دل على حصر السهو فيمن لم يدر زاد أم نقص.

وهناك بعض أقوال أخر شاذة ضعيفة لم نتعرض لها خوف الإطناب.

{مسألة ــ ٢ ــ يجب تكرره} أي سجود السهو {بتكرر الموجب} له، كما هو ظاهر إطلاق الفقهاء، وأفتى به الجواهر والمصباح والمستمسك وغيرها، تبعاً للعلامة وغير واحد من المتأخرين، وذلك لأصالة عدم تداخل الأسباب، فإنه لو قال المولى: من ظاهر فعليه كذا، أو من أفطر فعليه كذا، فهم العرف أن كل ظهار وكل إفطار محكوم بذلك الحكم مستقلا. وإذا كان هناك تداخل لزم التنبيه عليه.

خلافاً للحدائق والمستند تبعاً للذخيرة والكفاية والمبسوط وغيرهم، فقالوا بالتداخل مطلقاً.

ولابن ادريس الذي فصل بين متحد الجنس فالتداخل، ومختلف الجنس فالتعدد.

استدل القائلون بالتداخل بأمور:

الأول: أصالة عدم تكليف زائد على التكليف الأول.

الثاني: أصالة التداخل.

الثالث: صدق الامتثال.

الرابع: قوله (عليه السلام): «إذا اجتمعت عليك حقوق أجزأك عنها واحد».

الخامس: إن الإمام (عليه السلام) لم يذكر التعدد فيما كان السبب متعدداً، كموثقة عمار[1]، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، أنه سأله رجل صلى ثلاث ركعات فظن أنها أربع فسلم ثم ذكر أنها ثلاث؟ قال: «يبني على صلاته ويصلي ركعة ويتشهد ويسلم ويسجد سجدتي السهو» فإن المصلي جلس في موضع قيام وتشهد

(١) الوسائل: ج٥ ص٣١٠ باب ٣ في الخلل ح١٤.

وسلم، مع أن كل واحد منها موجب للسجود.

أقول: لكن لا يخفى أن شيئاً من ذلك لا يصلح مستنداً، فإن أصالة عدم تكليف زائد لا مجال لها بعد ظاهر الدليل، والأصل عدم التداخل، كما بين، فإن لكل علة معلولاً، والامتثال لا يصدق، فإنه إنما امتثل الأمر الأول و لم يمتثل سائر الأوامر، وحديث «إذا اجتمع» مخصوص بموضعه، وإلا فهل يقول هؤلاء الأعلام بمضمونه في أبواب الظهار والإفطار واليمين والنذر والصلاة والصيام وغيرها، حتى لا يجب لمن عليه صيام شهر وصلاة سنة إلاّ صيام يوم واحد وقضاء صلاة واحدة وما أشبه.

وأما أن الإمام لم يذكر التعدد، فلأن البعض منها لا يوجب السجدة، كما تحقق في محله.

واستدل ابن ادريس لتفصيله، أما في الجنس الواحد فللصدق، وأما في الأجناس المختلفة فلأنه قد تكلم وقام في حال قعود مثلاً، وقالوا من تكلم تجب عليه سجدتا السهو، ومن قام في حال قعود تجب عليه سجدتا السهود، وهذا قد فعل الفعلين، فيجب عليه امتثال الأمر.

أقول: حيث عرفت لزوم التعدد مطلقاً، فلا مجال للشق الأول من تفصيله، فإن اللازم القول بإطلاق التعدد.

{سواء كان من نوع واحد أو أنواع} متعددة {والكلام الواحد} عرفاً {موجب واحد وإن طال} لأنه لم يأت إلاّ بمناف واحد، فحاله حال الأكل الواحد في شهر رمضان وإن طال.

{نعم إن تذكر} في أثناء كلامه {ثم عاد} إلى النسيان فأتم الكلام بنسيانه الثاني {تكرر} لأن هناك سهوين، وكل قطعة من الكلام مستندة إلى سهو مستقل، ورواية العرف للكلام الواحد لا ينفع بعد كون الواقع وجود سهوين، وربما يؤيد ذلك إضافة السجدة إلى السهو، فكل سهو له سجدة، خصوصاً بعد قول النبي (صلى الله عليه وآله): «إنهما المرغمتان» فحيث إن الشيطان مسبب السهو لزم إرغامه، وهنا سهوان منه، فيلزم إرغامه مرتين.

وقد نقل الجواهر عن الذكرى مثل هذا التفصيل واستوجهه هو وإن تأمل أخيراً بقوله: فتأمل.

أقول: لكن لا يبعد كفاية الواحد، لإطلاق النص والفتوى، وإضافة السجدة إلى السهو لا توجب التعدد بتعدد السهو بعد الإطلاق، والإرغام لا يدل بإحدى الدلالات على العدد، ولو شك فأصالة عدم الزائد محكمة.

والحاصل: إن المستفاد من الأدلة أن السهو العرفي الواحد يحتاج إلى سجدة واحدة، سواء تذكر في الأثناء أم لا، وسواء كان من جنس واحد كالكلام، أم من جنسين كالتشهد والسلام.

وعلى هذا، فلا مجال لأن يقال: إن المعيار لو كان وحدة المسهو لزم تعدد السجدة في المتعدد، ولو من جنس واحد، ولو كان وحدة السهو لزم الوحدة في الكلام الواحد مع تعدد السهو، فكيف يجمع بين قولي المصنف بالتعدد هنا مع وحدة المسهو، والتعدد في المسأله الآتية مع وحدة السهو.

أقول: بناءً على ما ذكرنا لا يلزم في المقامين إلاّ سجدة واحدة، أما المنصف فمبناه التعدد عند تعدد السهو أو المسهو، وتستقيم الفتويان على مبناه، وإن

والصيغ الثلاث للسلام موجب واحد وإن كان الأحوط التعدد، ونقصان التسبيحات الأربع موجب واحد بل وكذلك زيادتها وإن أتى بها ثلاث مرات.

أشكل في أحدهما على مبنى من يجعل المعيار وحدة السهو، أو يجعله وحدة المسهو، والذي يؤيد وحدة السجدة في صورة تعدد المسهو إطلاق الأدلة بالسجدة للمسهوات المتعددة.

{والصيغ الثلاث للسلام موجب واحد} لإطلاق ما دل على سجدة السهو لو يسلم في غير موضعه نصاً وفتوىً، ومن المعلوم غلبة الإتيان بالصيغ الثلاث.

{وإن كان الأحوط التعدد} لاحتمال كون كل واحدة زيادة مستقلة، لكن الإنصاف ضعف هذا الاحتياط، غايته لإطلاق الأدلة الواردة في مقام البيان.

{ونقصان التسبيحات الأربع موجب واحد} للوحدة العرفية التي عرفت أنها المعيار.

{بل وكذلك زيادتها وإن أتى بها ثلاث مرات} أو أكثر لما ذكرنا من المعيار، والقول بأن ذلك ينافي قوله (عليه السلام): «كل زيادة ونقيصة» فالزيادة هنا ثلاث، غير تام إذ المعيار هو الوحدة العرفية، فإنها المفهوم من العبارة المذكورة في الرواية، وإلا لكان هناك احتمال عد كل جملة مثل: «سبحان الله» و«الحمدلله» زيادة مستقلة، بل وكل كلمة نحو: «سبحان» وذلك مقطوع العدم.

مسألة ــ ٣ ــ إذا سها عن سجدة واحدة من الركعة الأولى مثلاً وقام وقرأ الحمد والسورة وقنت وكبر للركوع فتذكر قبل أن يدخل في الركوع وجب العود للتدارك، وعليه سجود السهو ست مرات، مرة لقوله بحول الله ومرة للقيام ومرة للحمد ومرة للسورة ومرة للقنوت ومرة لتكبير الركوع، وهكذا يتكرر خمس مرات لو ترك التشهد وقام وأتى بالتسبيحات والاستغفار بعدها وكبر للركوع فتذكر.

{مسأله ــ ٣ ــ إذا سهى عن سجدة واحدة من الركعة الأولى مثلاً، وقام قرأ الحمد والسورة وقنت وكبر للركوع فتذكر} النقص {قبل أن يدخل في الركوع وجب العود} إلى الجلوس {للتدارك، وعليه سجود السهو} بعد الصلاة مرة واحدة لأنه سهو واحد، وقد تقدم أن المعيار وحدة السهو أو المسهو عرفاً.

فما ذكره المصنف مما يأتي فيه نظر وهو قوله: {ست مرات، مرة لقوله بحول الله، ومرة للقيام، ومرة للحمد، ومرة للسورة، ومرة للقنوت، ومرة لتكبير الركوع} بل ومرة سابعة لتكبير قبل القنوت، {وهكذا يتكرر خمس مرات لو ترك التشهد وقام وأتى بالتسبيحات} الأربع {والاستغفار بعدها، وكبر للركوع فتذكر} ولما ذكرناه لم يذكر في الروايات تكرار السجدة مع أن في بعضها ما يوجب التكرار حسب هذه القاعدة.

{مسألة ـــ ٤ ـــ لا يجب فيه} أي في سجود السهو {تعيين السبب ولو مع التعدد} فلو نسي من الركعة الأولى السجدة ومن الثانية التشهد، يأتي بعد الصلاة بسجدتي السهو بدون أن يعين أن الأولى لنسيان السجدة والثانية لنسيان التشهد أو العكس.

وقد أفتى بعدم لزوم تعيين السبب الجواهر ومصباح الفقيه، تبعاً للذخيرة والكفاية، قال: لإطلاق الأدلة وصدق الامتثال، وخلافاً لنهاية العلامة وذكرى الشهيد وتعليقي الارشاد للكركي وولده فأوجبوا التعيين، ولعله لإطلاق الأعمال بالنيات، فكما يجب في الظهر نية الظهرية كذلك يجب في السجود لأجل زيادة السلام نية ذلك.

وربما أيد ذلك بأن الأعمال القصدية لا تنصرف إلى المطلوب منها إلاّ بالقصد، لكن الأقوى هو الأول، لأن المكلف به الإتيان بهذه المهية، وقد أتى المكلف بها والزائد يحتاج إلى دليل مفقود.

{كما أنه لا يجب الترتيب فيه بترتيب أسبابه على الأقوى} فيجوز أن يقدم سجدة نسيان التشهد على سجدة نسيان السجدة في المثال المتقدم، وذلك لإطلاق النص والفتوى، وعدم دليل على لزوم الترتيب، والقول بأن ما وجب أولاً يلزم الإتيان به أولاً غير تام، إذ لا دليل على ذلك، لأن الترتيب خلاف الأصل لا يصار إليه إلاّ بدليل مفقود في المقام.

ومن ذلك تعرف أيضاً أنه لا يلزم قصد الوجوب والندب في سجدة السهو

أما بينه وبين الأجزاء المنسية والركعات الاحتياطية فهو مؤخر عنها كما مر.

ولا قصد الأداء والقضاء، ولا قصد كون السجدة للزيادة أو النقصان للجزء الواجب أو المستحب أو ما أشبه.

كما أفتى بذلك غير واحد، منهم المصباح وغيره، وهل الحكم كذلك لو عكس بأن نوى السجدة للسلام، ثم تبين أنه كان مكلفاً بالسجدة للكلام، أو للزيادة ثم تبين أنه كان مكلفاً بالنقيصة، احتمالان، فصل الفقيه الهمداني بين كون ذلك على وجه التقييد فالبطلان، أو الخطأ في التطبيق فالصحة، ونقل لزوم إعادته مطلقاً الجواهر عن النهاية والهداية والموجز.

أقول: وهناك احتمال عدم الإعادة مطلقاً، لقوله (عليه السلام)[1]: «لا سهو في سهو» فتكون سجدته امتثالا وقصده التقييد لغواً، وإن كان فيه تأمل.

{أما} الترتيب {بينه وبين الأجزاء المنسية والركعات الاحتياطية فهو مؤخر عنهما كما مر} ومر تفصيل الكلام فيه فراجع، ومما تقدم تعرف وجهه.

(١) الوسائل: ج٥ ص٣٤١ باب ٢٥ في الخلل ح٢.

مسألة ــ ٥ ــ لو سجد للكلام فبان أن الموجب غيره، فإن كان على وجه التقييد وجبت الإعادة، وإن كان من باب الاشتباه في التطبيق أجزأ

{مسألة ــ ٥ ــ } وهي ما {لو سجد للكلام فبان أن الموجب غيره} وهكذا في سائر الاختلاف بين الموجب والقصد {فإن كان على وجه التقييد وجبت الإعادة، وإن كان من باب الاشتباه في التطبيق أجزأ} ولو لم يدر أنه كان على أي الوجهين كان اللازم الكفاية لقاعدة الفراغ.

{مسألة ــ ٦ ــ يجب الإتيان في فوراً} عرفياً بعد الصلاة، نسبها في الحدائق إلى المشهور بين الأصحاب، وهو الذي مال إليه، ونسبه في المستند إلى تصريح البعض، وأفتى هو بالعدم، وأفتى في الجواهر بالفور، قال بل قد يشعر ما في شرح المولى الأكبر بالإجماع عليه، كما أنه في الذخيرة والكفاية نسب وجوب المبادرة إليهما قبل فعل المنافي إلى الأصحاب مشعرين بدعوى الإجماع عليه[1]، انتهى.

وكذا اختار الفورية المصباح والمستمسك مع نوع تردد منهما.

خلافاً للمحكي عن العلامة في النهاية والشهيدين في الألفية والشرح والمستند كما تقدم، فاختاروا عدم وجوب الفورية، وعن ظاهر إرشاد الجعفرية التأمل في الفورية.

استدل القائلون بالفور: بجملة من الروايات، كالتي دلت على أنها بعد السلام، والتي دلت على الإتيان بها وأنت جالس، بتقريب فعلها حال الجلوس قبل أن يقوم، وإلاّ فالسجدة يؤتى بها سواء من حال القيام أو من حال الجلوس، والتي دلت على أنها بعد السلام وقبل الكلام ومن المعلوم أن الكلام من باب المثال، والتي جاءت بالفاء الظاهرة في الترتيب بلا مهلة.

ورواية القصاب قال: أسهو في الصلاة وأنا خلف الإمام؟ فقال: «إذا سلم فاسجد سجدتين ولا تهب»[2].

(١) الجواهر: ج١٢ ص٤٥٥.

(٢) الوسائل: ج٥ ص٣٣٩ باب ٢٤ في الخلل ح٦.

إذ لو لا الفور لكان جاز أن يؤخرها حتى لا يخشى و لم يحتج إلى نهي الإمام عن أن يهب.

ولكن أورد على جميع ذلك، بأن معنى كونها بعد السلام في قبال ما دل على كونها قبل السلام، مضافاً إلى أن البعدية لا تلازم الفورية، ومعنى «أنت جالس» الإتيان بها عن جلوس، وإلا فالمشهور أيضاً لا يحددون الفور بمثل هذا التضييق، وبأن كونها قبل الكلام لا يدل على الفورية، فإنه لو فصلت ساعة بين السلام والكلام وأتى بها قبل أن يتكلم صدق الدليل، وحيث لا يستفاد من هذا الفور، فاللازم حمله على الاستحباب، لأنه ليس هناك قول ثالث بين الفور والتراخي، والفاء لترتيب الكلام لا لترتيب الخارج، وإلا ففي بعض الأحاديث الأخر «ثم» وهي ترتيب مع تراخ.

ورواية القصاب مجملة، إذ سجدة السهو ليست خاصة بالخاصة حتى تكون الرواية تقية.

هذا وإذ لم يتم دليل القائل بالفور تمسك القائل بعدمه بالأصل، وبموثق عمار [١]، عن الرجل يسهو في صلاته، فلا يذكر ذلك حتى يصلي الفجر كيف يصنع؟ قال (عليه السلام): «لا يسجد سجدتي السهو حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها»، فإنه لو كان الواجب الفور لم تكن هذه الكراهة الضعيفة مانعة عن الإتيان بها.

أما ما ذكره الحدائق من عدم القائل بها، ففيه إن المتأخرين لم يتعرضوا لهذه الرواية إلاّ نادراً، فكيف بالمتقدمين، فمن أين علم عدم القائل بمعنى رفض

---

(١) المصدر: ج٥ ص٣٤٦ باب ٣٢ في الخلل ح٢.

فإن أخر عمداً عصى و لم يسقط، بل وجبت المبادرة إليه، وهكذا ولو نسيه أتى به إذا تذكر وإن مضت أيام، ولا يجب إعادة الصلاة

الفقهاء لها، وإلا فلنا أن نقول إن هذه المسألة من أصلها مستحدثة من المحقق والعلامة ثم من تأخر عنهما، والإنصاف أن المسألة محل إشكال، وإن كان القول بالفور أحوط، ويؤيده الانصراف وإن كان لا يبعد البدوية فيه.

لكن الذي يهون الخطب أنك قد عرف الإشكال في غالب مواضعها، وإنما الثابت وجوبها للشك بين الأربع والخمس وللتشهد المنسي مع كونه بعدهما، كما دل عليه النص، فالمورد الثاني لا بد فيه من الفور لفورية التشهد الذي هو جزء من الصلاة، فلم يبق إلاّ المورد الأول، فتأمل.

{فإن أخر عمداً عصى و لم يسقط، بل وجبت المبادرة إليه} لأن المستفاد من النص والفتوى أن التكليف ليس موقتاً يفوت بفوات وقته، وإنما التشريع للإرغام الذي يمتد ما دام العمر، فهو من قبل صلاة الزلزلة كما ذكروا، {وهكذا ولو نسيه أتى به إذا تذكر وإن مضت أيام} بل أعوام، فعن موثق عمار دلالة عليه، عن الصادق (عليه السلام) في حديث: وعن الرجل إذا سهى في الصلاة فينسى أن يسجد سجدتي السهو، فقال: «يسجدها متى ذكر». [1]

أما احتمال السقوط، لأن التكليف به كان فورياً، و لم يدل دليل على بقائه بعد ذهاب الفور، والموثق خاص بمورده، فلا يخفى ما فيه بعد استفادة العرف من الأدلة ما ذكرناه، مضافاً إلى عموم «من فاته فريضة» لو قلنا بفوت محل السجدة بذهاب الزمن الأول.

{ولا يجب إعادة الصلاة} باحتمال أن الصلاة كانت ناقصة، لما وقع فيها من

---

(١) الوسائل: ج٥ ص٣٤٦ باب ٣٢ في الخلل ح٢.

بل لو تركه أصلا لم تبطل على الأقوى.

السهو وقد تداركه الشارع بالسجدة فوراً، فإذا لم يفعل لم يكن ممتثلا لأمر الصلاة فتجب إعادتها {بل لو تركه أصلا} حتى لو كان الترك عمداً {لم تبطل} الصلاة {على الأقوى} قال في الجواهر: هو المشهور بين الأصحاب نقلا وتحصيلا، بل لا أجد فيه خلافاً إلا من الشيخ في الخلاف، وتبعه المولى الأكبر في شرح المفاتيح، بل قيل إنه قد يظهر من المعتبر موافقته أيضاً، ولا ريب في ضعفه[١]، انتهى.

والذي يمكن أن يستدل به للشرطية أمور:

الأول: ظاهر الأوامر والنواهي المعلقة بالمركبات، فإنها للوضع كما حقق في محله.

الثاني: أصالة الاشتغال.

الثالث: إشعار بعض الروايات بذلك، كخبر عمار الوارد فيمن ذكر بعد الصلاة أنه صلى ثلاثاً حيث قال (عليه السلام) في الجواب: «يبني على صلاته متى ما ذكر، ويصلي ركعة ويتشهد ويسلم ويسجد سجدتي السهو وقد جازت صلاته».[٢]

فإنه مشعر بأن للسجدتين أيضاً دخلا في جواز صلاته.

لكن شيء مما ذكر لا يقاوم الأصول المعتبرة ــ على تعبير الفقيه الهمداني ــ إذ يرد على الأول: بأن الأمر بالسجدة ليس متعلقاً بالمركب، بل ظاهر كون السجدتين مرغمتين للشيطان الذي أوجب سهوه أنهما أمر منفصل عن الصلاة شرعاً للإرغام. بل هذا هو الذي

---

(١) الجواهر: ج١٢ ص٤٥٧.

(٢) الوسائل: ج٥ ص٣١٠ باب ٣ في الخلل ح١٤.

يستفاد من أدلة تحليلها التسليم، حيث إن هاتين خارجتان عن الحقيقة، وفرق بين ركعات الاحتياط والأجزاء المنسية وبين سجدة السهو، حيث إنهما جزء الصلاة بالأدلة العامة بخلاف السجدة.

وعلى الثاني: بأن البراءة محكمة في المقام لا الاشتغال، لأن الشك في الأمر الزائد.

وعلى الثالث: بأن الظاهر من الخبر أن الصلاة لا تحتاج إلى الإعادة، لأنها مطابقة للتكليف، وليس في تقدم «يسجد» على «قد جازت» دليل على المدخلية، فإنه ترتيب عرفي في الكلام.

هذا مضافاً إلى ما قد سبق من عدم تمامية أدلة وجوب سجدة السهو في مورد الرواية، فكيف تناط صحة الصلاة بها، وإذ لم تتم أدلة القول بالشرطية، فأصالة عدم وجوب الإعادة، كأصالة عدم اشتراط الصلاة بالسجدتين، بل وأصالة الإطلاق محكمة في المقام، وقد أفتى بالصحة الجواهر والمصباح والحدائق والمستند والمستمسك، تبعاً للمشهور، بل المجمع عليه باستثناء من عرفت.

{مسألة ــ ٧ ــ كيفيته} أي كيفية سجود السهو {أن ينوي}، بلا إشكال ولا خلاف وقد صرح به غير واحد من الفقهاء، بل هو المشهور كما عن المفاتيح، وفي الجواهر لا أجد فيه خلافاً، كما اعترف به في الرياض، وذلك لأنه عبادة كما هو الظاهر من كونه سجوداً، وكونه مرغماً، فيعتبر فيه ما يعتبر في سائر العبادات، وهو مشمول لقوله (صلى الله عليه وآله): «إنما الأعمال بالنيات، ولكل امرء ما نوي»[1] وما أشبه، مما سبق التلميح إليه في باب الوضوء وغيره، وإنما الكلام في أنه هل يجب القصد قبل الوضع، أو يكفي أن ينوى بعد أن وضع، ظاهر الدليل الأمر بالسجود المنصرف إلى الإنشاء والإيجاد الأول.

واحتمل الثاني، بل في المصباح أنه لا يخلو من قوة، وإن جعل غيره أقوى باعتبار أنه كما يتحقق السجود بالإحداث يتحقق بالإدامة، فله أن يديمه بداعي امتثال أمره، ولكن لا يخفى ما فيه، فإن العرف لا يفهم من مثل ذلك إلاّ الابتداء لا الإدامة والاستمرار.

وهل يعتبر فيه التكبير؟ فيه أقوال:

الأول: عدم الوجوب، ولا الاستحباب لفقد الدليل، إذ ليس في المقام إلا فتوى الفقيه، وحيث إنه يحتمل استناده إلى بعض الأمور غير المعتبرة لم يكن موجباً للاستحباب حتى من باب التسامح في أدلة السنن.

الثاني: الاستحباب، كما ذهب إليه المشهور، قال في الجواهر: نص عليه الفاضلان والشهيد وغيرهم، بل في الرياض أنه المشهور[2]، انتهى.

والذي يمكن

---

(١) الوسائل: ج١ص٣٥ باب ٥ من مقدمات العبادات ح١٠.

(٢) الجواهر: ج١٢ ص٤٤٧.

أن يستدل له دليل التسامح لفتوى الفقيه، بعد الغض عن إشكال أن دليل التسامح لا يثبت الاستحباب، وإنما الثواب على تقدير الخلاف، وعدم قول رسول الله (صلى الله عليه وآله) إذ لا يبعد إثباته لذلك، كما أن إشكال كون فتوى الفقيه ليس مشمولاً لأدلة التسامح، فيه نظر.

وخبر زيد بن علي، عن آبائه، عن علي (عليه السلام) قال: «صلى بنا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) الظهر خمس ركعات، ثم انفتل فقال له القوم: يا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) هل زيد في الصلاة شيء، قال: وما ذاك، قال: صليت بنا خمس ركعات، قال: فاستقبل القبلة، وكبر وهو جالس ثم سجد سجدتين ليس فيهما قراءة ولا ركوع ثم سلم، وكان يقول: هما المرغمتان».[1]

أقول: لكن لا يخفى ما في هذا الحديث من وجوه من الطعن أوهنها ما دل على أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) لم يسجد للسهو قط، والذي يرجح في النظر أن أخبار السهو كأخبار معصية الرسل، وأخبار تحريف القرآن، كلها من واد واحد، دخلت في أخبار الشيعة دساً، كما ورد أن فلاناً دس في كتب أصحاب أبي فاللازم طرحها جميعاً، وإن كان سندها يترائى صحيحاً، كيف وغالباً ضعاف حتى أن مائة وثمانين حديثاً من أخبار التحريف من مجعولات السياري، الذي قال علماء الرجال فيه كل سوء، هذا بالإضافة إلى أن للتقية في الباب مجالاً واسعاً.

---

(١) الوسائل: ج٥ ص٣٣٢ باب ١٩ في الخلل ح٩.

أما تصحيح الخبر المتقدم، بأن قول علي (عليه السلام): «صلى بنا» باعتبار توهم القوم، لا أنه (عليه السلام) أخبر بأنها كانت خمساً، وإتيان النبي (صلى الله عليه وآله) بالسجدة كان مجاراة لزعمهم، وتعليماً لهم في مورد الشك بين الأربع والخمس، وإلا كان هو (صلى الله عليه وآله) عالماً بأنه لم يصل إلاّ أربعاً، فتأويل غير محتاج إليه.

القول الثالث: الوجوب، وحكي ذلك عن ظاهر الشيخ في المبسوط فقط.

قال في الجواهر: فما في المفاتيح من أن المشهور أن ينوي ثم يكبر ثم يسجد ثم يرفع رأسه، ثم يسجد إلى آخره من الغريب أن أراد الوجوب[1]، انتهى.

ويرد على هذا القول بالإضافة إلى أصالة عدم الوجوب بعد عدم الدليل عليه، موثق عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن سجدتي السهو هل فيهما تسبيح أو تكبير؟ فقال: «لا، إنما هما سجدتان فقط، فإن كان الذي سهى الإمام كبر إذا سجد، وإذا رفع رأسه ليعلم من خلفه أنه قد سها وليس عليه أن يسبح فيهما، ولا فيهما تشهد بعد السجدتين»[2]، فإنه نص في عدم التكبير على المأموم وأن ما يأتيه الإمام إنما هو للإعلام فقط، لا لوظيفة في سجدة السهو، ومن هنا أنكر من أنكر حتى الاستحباب، بل في الجواهر: ومن هنا قد يتوقف في استحبابه.

---

(١) الجواهر: ج١٢ ص٤٤٨.

(٢) الوسائل: ج٥ ص٣٣٤ باب٢٠ في الخلل ح٣.

قال في المصباح: في مقام بيان استحباب التكبير لجواز حمله ــ أي الخبر ــ على نفس الوجوب فلا ينافيه الاستحباب.

ثم هل يجوز السجود من القيام، أو يجب الجلوس قبل السجدة؟ احتمالان، من ظاهر الأدلة، ومن احتمال كونها بياناً لأمر طبيعي، فإن المتعارف أن يسجد الإنسان عن جلوس إذا كان جالساً قبل ذلك، كما في المقام الذي هو بعد الصلاة.

{ويضع جبهته} بلا خفاف ولا إشكال لأنه به يتحقق مسمى السجود {على الأرض أو غيرها مما يصح السجود عليه} كما عن المحقق الثاني، وصاحب المدارك، والخراساني وغيرهم، على ما في الجواهر، بل عن الذكرى والدروس والبيان واللمعة والألفية وحاشيتها للكركي والروضة أنه يجب فيهما ما يجب في سجود الصلاة عدا الذكر، وهو الذي اختاره المستند، لكن الجواهر والمصباح والمستمسك وغيرهم تبعاً لغير واحد أشكلوا في ذلك.

استدل الأولون: بالاشتغال، وبما دل على أن السجود يلزم أن يكون على ما يصح، لأن الناس عبيد ما يأكلون، بدعوى شمول إطلاقه للمقام، وبما دل على أنها بعد السلام قبل الكلام مما يظهر منه اعتبار شرائط الصلاة فيه، وبما دل عل أنها قبل التسليم، ومن المعلوم اعتبار الشرائط في الصلاة.

أما الآخرون، فقد استدلوا بالأصل والإطلاقات بعد صدق السجدة عرفاً، ولو كانت على ما لا يصح، وأجابوا عن الأدلة المتقدمة، بأن الاشتغال محكوم بالبراءة كما هو الشأن في كل مقام شك فيه في الأمور الزائدة على أصل التكليف

يقول: "بسم الله وبالله اللهم صل على محمد وآل محمد"، أو يقول: "بسم الله وبالله السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته".

وما دل على أن السجود يلزم أن يكون على ما يصح منصرف إلى سجود الصلاة فلا يشمل المقام، وما دل على أنه بعد السلام لا ربط له بما يصح وما لا يصح إلاّ نحو إشعار لا يقاوم الأصل، وما دل على أنه قبل السلام منظور فيه في أصله، فكيف يمكن أن يتمسك به لهذا الحكم، مضافاً إلى أنه لو تم لم يكن له إلاّ الإشعار بما يصح، وقد عرفت أن الأصل مقدم على مثل هذا الإشعار.

ولا يخفى أن الاستدلال لعدم الاشتراط بما دل على أنه يأتي بالسجود متى تذكره لو كان نسيه بتقريب تلازم ذلك لوضع الجبهة على كل شيء، في غير محله، فإنه لو كان فهو إشعار محض أيضاً، وعلى كل فلا بأس بالاحتياط بالاشتراط وإن كان في دليله نظر كما عرفت.

{و} كيف كان فإذا وضع جبهته {يقول: "بسم الله وبالله، اللهم صل على محمد وآل محمد"، أو يقول: "بسم الله وبالله، السلام عليك أيها النبي ورحمه الله وبركاته"} وهل يجب في السجدة الذكر أم لا؟ فيه خلاف، ذهب إلى الثاني المعتبر والنافع والمنتهى والمدارك والذخيرة، وجمع آخر من متأخري أصحابنا، كما نقل عنهم المستند، ولعله ظاهر نهاية الشيخ والمهذب البارع، واختاره الأردبيلي، وكأنه مال إليه في الرياض، كما نقل عنهم الجواهر، وهو الذي اختاره المستند والجواهر ومصباح الفقيه، قائلاً: فالقول بعدم الوجوب كما لعله الأشهر، بل المشهور بين المتأخرين لا يخلو من قوة.

وذهب إلى الأول: غير واحد، بل في الحدائق وغيره إنه المشهور واختاره

هو بنفسه، ولا يبعد الذهاب إلى قول المتأخرين، واستدلوا لذلك بأربعة أمور:

الأول: الأصل.

والثاني: اضطراب الروايات في الذكر مما يلائم الاستحباب.

والثالث: إطلاق جملة كثيرة من الروايات بعدم تعرضه للذكر أصلاً، مع أنها في مقام البيان، بل مناسبة ذلك لكونهما مرغمتين، فإن الإرغام يحصل بمجرد السجدة.

والرابع، وهو العمدة: موثقة عمار، عن سجدتي السهو هل فيهما تسبيح أو تكبير؟ فقال: «لا، إنما هما سجدتان فقط» إلى أن قال: «وليس عليه أن يسبح فيهما، ولا فيهما تشهد بعد السجدتين». [1]

فإنها صريحة في عدم الذكر، والقول بأنها نافية للتسبيح فلا تنافي ما دل على وجود شيء آخر، مخدوش بأن السؤال والجواب منصبان على أصل الذكر، وإنما لفظ التسبيح من باب المثال، بالإضافة إلى أن قوله (عليه السلام): «إنما هما سجدتان فقط» نص في ذلك، ومن المعلوم أن رواية واحدة موثقة كافية في حمل غيرها على الاستحباب، جمعاً للدلالة.

أما القول الآخر، فقد استدلوا له ببعض الروايات، بعد الإشكال في الأمور المذكورة بأن الأصل مدفوع بالدليل، والاضطراب غير حاصل، وإنما يجوز كل واحد من الألفاظ المذكورة في الروايات، والإطلاقات مقيدة بما سيأتي من

(١) الوسائل: ج٥ ص٣٣٤ ــ الباب٢٠ من أبواب الخلل ح٣.

الأخبار والموثقة معرض عنها.

قال في المستمسك: ودعوى سقوط الموثق بإعراض المشهور ساقطة، إذ لم يثبت الإعراض بنحو يوجب السقوط عن الحجية، لاحتمال بنائهم على الترجيح للتعارض وعدم الجمع العرفي [1]، انتهى.

وكيف كان، فيدل على هذا القول ما عن الكافي والتهذيب في الصحيح، عن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «يقول في سجدتي السهو: بسم الله وبالله، اللهم صل على محمد وآل محمد»، قال الحلبي: وسمعته مرة أخرى: «يقول فيهما: بسم الله وبالله، السلام عليك أيها النبي ورحمه الله وبركاته». هكذا رواه في الحدائق والمستند ــ كما في المصباح ــ ورواه في الوسائل وغيره نحوه بإسقاط لفظ فيهما. [2]

وعن الصدوق في الفقيه في الصحيح، عن الحلبي الحديث، إلاّ أن فيه: «وصلى الله على محمد وآل محمد» وعن بعض نسخ الفقيه مثل ما نقل عن الكافي أيضاً. [3]

وعن الشيخ، عن عبيد الله الحلبي في الحسن، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، ثم نقل مثل ما نقل عن الفقيه، لكن فيه: «والسلام» بإضافة الواو.

---

(١) المستمسك: ج٧ ص٥٥٤.

(٢) الوسائل: ج٥ ص٣٣٤ الباب نفسه ح١.

(٣) الفقيه: ج١ ص٢٢٦ في أحكام السهو ح١٤. والكافي: ج٣ ص٣٥٧ باب من تكلم في صلاته ح٥.

وفي رواية التهذيب على ما نقلها المدارك: «بسم الله وبالله وصلى الله على محمد وآل محمد». (1)

ولا يخفى أن الرواية مضطربة لأنها رواية واحدة كما لا يخفى، وقد رويت: «اللهم صل على محمد وآل محمد»، و«السلام عليك أيها النبي ورحمه الله وبركاته»، و«صلى الله على محمد وآل محمد»، و«السلام عليك أيها النبي ورحمه الله وبركاته»، و«صلى الله على محمد وعلى آل محمد».

وقد ذهب جمع منهم المرحوم الشيخ ميرزا محمد تقي الشيرازى في حاشية نجاة العباد إلى أن الأحوط حذف «الواو».

قيل: الأمر بالعكس، وذلك لأن الأمر دائر بين الزيادة والنقيصة، ومبنى الفقهاء على تقدم احتمال النقيصة على الزيادة، لشيوع الحذف من الكلام دون الزيادة، لكن من المحتمل أن يكون نظرهم إلى أصحية نسخة الكافي وأضبطيته.

ثم إن مقتضى القاعدة في صورة الاضطراب الجمع إذا أمكن ولم يكن هناك محذور، كالإتيان بـــ «والسلام عليك» لاشتراك الجميع في «بسم الله» «والسلام عليك» بالواو، ولا يضر، إذ لو كان الأصل في الواقع بدون «الواو» لم يكن إلا زيادة حرف واحد، وهو لا يغير المعنى ولا يضر حتى بالصلاة.

أما ما ذكره المصنف من التخيير فكأنه لفهم عدم الخصوصية، إلاّ الإتيان بالجملتين بأي صورة كانت، لا من ظاهر اللفظ، إذ اللفظ في الواقع ليس إلاّ

(1) التهذيب: ج2 ص196 في أحكام السهو في الصلاة ح74 (773).

أحدهما بل من الاعتبار وأن المقصود الصلوات أو التسليم على النبي، وكأنه لهذا ذكر «وآله» مكان «وآل محمد» وإلاّ فليس في الحديث هذه الصورة.

ثم إن جماعة من المعلقين كالسيد الوالد، وابن العم، والبروجردي اختاروا الصيغة الأخيرة احتياطاً، وكأنه لاضطراب الصلوات وبدء «الواو» لأن نسخة الكافي أصح.

ثم إنه ربما احتمل أن يكون وجه التخيير كون النسخ المختلفة من قبيل الروايات المختلفة، التي تحمل على التخيير، لكن لا يخفى ما في ذلك، لأن هناك احتمال التخيير الواقعي بخلاف المقام، فمقتضى القاعدة الجمع، والاحتياط بالجميع إذا لم يكن أحدها مسلماً، ولم يكن الجمع مضراً.

بقي في المقام شيء، وهو أنا لو قلنا بوجوب الذكر، فهل يجب ذكر خاص كأحد المذكورات، أو يكفي مطلق الذكر حتى يجوز أن يقول «لا إله إلاّ الله» مثلا، ذهب المبسوط وتبعه الشرائع والتحرير والموجز والذخيرة ومال إليه غير واحد من المتأخرين إلى عدم ذكر خاص، لإطلاق الأدلة الواردة في مقام البيان، فما ذكر في الروايات من باب أحد المصاديق المستحبة أو الواجبة، وأيد ذلك بالاختلاف الكاشف عن التخيير أو الاستحباب، لكن التخيير بعيد حسب الفهم العرفي من مثل هذه الموارد، فلم يبق إلاّ الاستحباب.

لكن الإنصاف أنه لو قلنا بالوجوب لم يكن مهرب عن الالتزام بالتخيير لا مطلق الذكر، وقد أطال الفقهاء الكلام حول خصوصيات هذه المسألة، ولعل فيما ذكرناه كفاية.

{ثم يرفع رأسه} بلا إشكال ولا خلاف، وذلك لتوقف صدق السجدتين عليه، فإن الامتداد في الوضع لا يوجب صدق التعدد عليه.

{ويسجد مرة أخرى ويقول ما ذكر} لإطلاق النص والفتوى.

نعم لو قلنا بمطلق الذكر كان الإتيان بما شاء في الثانية جائزاً، كما أنه لايشترط تطابق الاثنتين في الذكر، لإطلاق النص والفتوى، فتوهم لزوم التطابق لظاهر النص الدال على كون الاثنتين بكيفية واحدة من صلوات أو سلام، في غير محله.

{ويتشهد} بعدهما، أما إذا كان له تشهد فنسي فلا ينبغي الإشكال في ذلك على ما عرفت من كونه بعدهما، وأما غيره فقد اختلف في ذلك.

قال في الجواهر: فالمشهور نقلاً وتحصيلاً وجوبه، بل في التذكرة نسبته إلى علمائنا مشعراً بدعوى الإجماع عليه، كالذكرى وعن غيرها، بل في المعتبر وعن المنتهى الإجماع عليه[1]، انتهى.

خلافاً للمختلف والوافي والذخيرة والمستند، وميل المدارك والمستمسك وغيرها.

استدل المشهور بالنصوص الدالة على ذلك، كقول الصادق (عليه السلام) في صحيحة الحلبي: فيمن لا يدرى أربعاً صلى أو خمساً: «واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة تتشهد فيهما تشهداً خفيفاً». [2]

وموثقة أبي بصير قال: سألته عن الرجل ينسى أن يتشهد، قال: «يسجد سجدتين

(١) الجواهر: ج١٢ ص٤٥٠.

(٢) الوسائل: ج٥ ص٣٢٧ باب ١٤ في الخلل ح٤.

يتشهد فيهما.[1]

وصحيحة ابن يقطين: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الرجل لا يدرى كم صلى، واحداً أو اثنتين أو ثلاثاً؟ قال: «يبني على الجزم ويسجد للسهو ويتشهد تشهداً خفيفاً».[2]

ورواية ابن اليسع، عن الرضا (عليه السلام) أنه قال: «يبني على يقينه ويسجد سجدتي السهو بعد التسليم ويتشهد تشهداً خفيفاً».[3]

ورواية الصيقل، عن أبي عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يصلي الركعتين من الوتر، فيقوم فينسى التشهد، إلى أن قال: «ثم سجد سجدتين بعد ما ينصرف يتشهد فيهما»[4]، إلى غير ذلك.

أما من قال بعدم الوجوب، فقد استدل بالأصل والإطلاقات الساكتة، مع أنها واردة مورد البيان، وما دل على الإتيان بالتشهد المنسي بعدهما الذي منه موثقة أبي بصير، ورواية الصيقل، فلا دلالة فيهما على مذهب المشهور، وبموثقة عمار قال: سألته عن سجدتي السهو هل فيهما تكبير أو تسبيح؟ فقال: «لا إنهما هما سجدتان فقط» إلى أن قال: «وليس عليه أن يسبح فيهما، ولا فيهما تشهد بعد السجدتين»[5].

---

(١) المصدر: ج٤ ص٩٩٦ باب٧ في التشهد ح٦.

(٢) المصدر: ج٥ ص٣٢٨ باب ١٥ في الخلل ح٦.

(٣) الوسائل: ج٥ ص٣٢٥ باب ١٣ في الخلل ح٢.

(٤) المصدر: ج٤ ص٩٩٧ باب٨ في التشهد ح١.

(٥) المصدر: ج٥ ص٣٣٤ باب٢٠ في الخلل ح٣.

فإن مقتضى الجمع بين الموثقة وبين روايات المشهور الحمل على الاستحباب.

قال في المستند: وغايته التعارض الموجب للرجوع إلى وجوه الترجيح، والترجيح مع الموثقة، لما عليه أكثر العامة، ومنهم أصحاب أبي حنيفة، كما صرح به في المنتهى.[1]

أقول: ومنه يظهر أن ما ذكره المصباح[2] بقوله: وحكي عن بعض الأصحاب حمل الموثقة على التقية لموافقة ما اشتملت عليه لجملة من العامة محل إشكال، وعلى هذا فالقول بالاستحباب هو الأقرب.

{ويسلم} على المشهور، بل عن المنتهى الإجماع عليه، خلافاً لصريح المختلف والمستند، وظاهر عدم نصه عليه في القواعد غيره، بل عن تعليق الإرشاد أن عبارات الجميع خالية عن إيجابه، هكذا في الجواهر وأفتى هو بالوجوب.

ولا يخفى أن الكلام هنا كالكلام في التشهد من حيث الاستدلال من الجانبين.

{ويكفي في تسليمه: السلام عليكم} وذلك لأنه الظاهر من النصوص والفتاوى، كما في الجواهر والمصباح والمستمسك، وقد تقدم في باب السلام كفاية هذا المقدار بدون ذكر «ورحمه الله وبركاته»، وحيث إن هذا هو المنصرف لا

(١) المستند: ج١ ص٤٩٨ في السهو سطر ٣٠.

(٢) مصباح الفقيه: ج٢ ص٥٩٥ سطر ٢٣.

وأما التشهد فمخير بين التشهد المتعارف والتشهد الخفيف، وهو قوله: أشهد أن لا إله إلاّ الله، أشهد أن محمداً رسول الله، اللهم صل على محمد وآل محمد.

يكفي: السلام عليك أيها النبي، أو السلام علينا.

لكن ربما يقال: بكفاية "السلام علينا" لأنه أيضاً من صيغ السلام، والمنصرف هنا ما كان كافياً هناك، ولذا قال في المستند[1]: فالظاهر تعين أحدهما، أما قوله بعد ذلك وعدم حصول الانصراف بالأولى كما عن الحلبي محل مناقشة.

أما ما يحكى عن أبي الصلاح من قوله: ينصرف عنهما بالتسليم على محمد وآله، صلى الله عليهم، فلم يوجد دليل كما أعترف به غير واحد.

{وأما التشهد فمخير بين التشهد المتعارف} وهو: "أشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، اللهم صل على محمد وآل محمد".

{والتشهد الخفيف وهو قوله: "أشهد أن لا إله إلاّ الله، أشهد أن محمداً رسول الله، اللهم صل على محمد وآل محمد"} وجه التخيير أنه ورد في الروايات مطلقات التشهد، وما دل على التشهد الخفيف، وحمل المطلق على المقيد وإن كان حسب ما يقتضيه القواعد، إلاّ أن كون الخفة عزيمة لا رخصة مناف للمطلق الوارد في محل البيان، هذا بالإضافة إلى احتمال أن يراد بالخفيف مقابل التشهد المشتمل على المستحبات الوارد في الأخبار.

أما حمل الخفيف على ما ذكره المصنف، فلصدق الشهادتين عليه، وإليه

(١) المستند: ج١ ص٤٩٩.

ذهب غير واحد كالمبسوط والرياض والبحار، بل عنه نسبته إلى الأصحاب.

وأما ذكر الصلوات، فلأنه المنصرف عن التشهد، وإن كان إطلاقه عليها بالتبع، فما عن الروض من كفاية الشهادتين بدون الصلوات مخدوش.

بل عن المعتبر دعوى الإجماع على أن الواجب السجدتان والشهادتان والصلاة على النبي (صلى الله عليه وآله).

{والأحوط الاقتصار على الخفيف} لكفايته على المشهور، وأنه مقتضى حمل المطلق على المقيد، وكون الخفة رخصة خلاف الظاهر، وإن صرح بها غير واحد كالكركي والروض وغيرهما.

قال في الجواهر: وإن كانت هي أحوط في امتثال ظاهر الأمر المعلق بالقيد المقتضي لوجوبه، إلاّ أن الأول أقوى[1]، انتهى.

أما ما ذكره المستمسك من كون الاحتياط الجمع بينهما، لاحتمال أن يكون المراد من الخفيف خصوص المتعارف و لم يثبت اصطلاح للشارع في الخفيف، ففيه: إن إطلاق التشهد كاف في ذلك، كما ذكره المستند، كيف وقد ورد الخفيف في النص.

ومما ذكر يظهر وجه النظر فيما ذكره المصباح من أنه لو لا الاكتفاء بهذه الصورة الخفيفة في الصلاة أشكل الالتزام بكفايته في خصوص المقام.

---

(١) الجواهر: ج١٢ ص٤٥٢.

كما أن في تشهد الصلاة أيضاً مخير بين القسمين، لكن الأحوط هناك التشهد المتعارف، كما مر سابقا، ولا يجب التكبير للسجود، وإن كان أحوط، كما أن الأحوط مراعاة جميع ما يعتبر في سجود الصلاة فيه، من الطهارة من الحدث والخبث والستر والاستقبال وغيرها من الشرائط والموانع التي للصلاة، كالكلام والضحك في الأثناء وغيرهما

{كما أن في تشهد الصلاة أيضاً مخير بين القسمين، لكن الأحوط هناك التشهد المتعارف كما مر سابقاً} ومر الدليل له فراجع.

{ولايجب التكبير للسجود وإن كان أحوط} وقد مر تفصيل الكلام فيه عند التكلم في النية فراجع.

{كما أن الأحوط مراعاة جميع ما يعتبر في سجود الصلاة فيه، من الطهارة من الحدث والخبث والستر والاستقبال وغيرها من الشرائط والموانع التي للصلاة كالكلام والضحك في الأثناء وغيرهما} قال في محكي المدارك: وفي وجوب الطهارة والستر والاستقبال قولان، أحوطهما الوجوب.[1]

وقال في الحدائق: لا مستمسك في هذا المقام زيادة على الاحتياط، ويقين البراءة من التكليف الثابت[2].

وقال في المستند: الحق عدم وجوب الطهارة والاستقبال فيهما أيضاً، وفاقاً لبعض الأجلة، وظاهر التحرير والمختلف، وتردد

(١) المدارك: ص٢٢٣ سطر١٨.

(٢) الحدائق: ج٩ ص٣٣٨.

في القواعد [1].

وقال في الجواهر: لكن الإنصاف أن في التوقف أو المنع فيما زاد على ما يتحقق به مسمى السجود عرفاً أو شرعاً مجالا[2]، ثم قال: ولعل ذلك هو الأقوى[3].

وكذلك أشكل المصباح وغيره في الاشتراط.

نعم المحكي عن الألفية والمقاصد والهلالية والدرة: اشتراط الطهارة والستر والاستقبال، وعن النهاية اشتراط الطهارة والاستقبال، وعن السرائر اشتراط الطهارة.

استدل القائلون بالاشتراط: بما دل على أنها بعد السلام وقبل الكلام، مما ظاهره كون المصلي على حالة الصلاة، وبما دل على أنها قبل السلام في بعض الأحيان، ومن المعلوم لزوم الشرائط في الصلاة، وبما دل على أنها قبل التشهد المنسي والتشهد جزء يجب فيه جميع الشرائط، وبأصالة الاحتياط عند الشك في امتثال التكليف المتيقن، وبانسباق شرائط السجود الصلاتي من الأمر بهما، وبالتصريح في خبر سهو النبي (صلى الله عليه وآله) بالاستقبال.

وفي الكل نظر، إذ كونها بعد السلام لا يلازم اجتماع الشرائط، كما أن كونها في أثناء الصلاة لا يدل على الاشتراط في غير الصلاة، ومثله ما دل على الإتيان بالتشهد بعدهما، والبراءة حاكمة على الاحتياط لأن الشك

---

(١) المستند: ج١ ص٤٩٩ في بيان وجوب سجدتي السهو سطر٨.

(٢) الجواهر: ج١٢ ص٤٤٩.

(٣) الجواهر: ج١٢ ص٤٥٠.

فضلا عما يجب في خصوص السجود من الطمأنينة ووضع سائر المساجد ووضع الجبهة على ما يصح السجود عليه، والانتصاب مطمئنا بينهما، وإن كان في وجوب ما عدا ما يتوقف عليه اسم السجود وتعدده نظر

في أصل التكليف والانسباق إن كان فهو بدوي، بل قال الفقيه الهمداني إن الشرائط لم تثبت اعتبارها في السجود الصلاتي من حيث هو، بل من حيث شرطيتها للصلاة، وحديث سهو النبي (صلى الله عليه وآله) عذره واضح.

هذا، وعليه فما اختاره المشهور من عدم الاشتراط هو الأقرب، للإطلاق وأصل البراءة وما دل على أن تشريعهما للإرغام، وإرغام الشيطان بأصل السجدة لأنه لم يفعلها، وما دل على الإتيان بها متى ذكرها، والغالب عدم توفر الإنسان للشرائط، ومن ذلك تعرف طرفي الكلام في قوله:

{فضلا عما يجب في خصوص السجود من الطمأنينة، ووضع سائر المساجد، ووضع الجبهة على ما يصح السجود عليه، والانتصاب مطمئناً بينهما} والقول باشتراط مثل هذه الشروط لمطلقات أدلة السجود قد عرفت سابقاً ما فيه، إذ المنصرف من تلك المطلقات سجود الصلاة، فالتعدي لسجود التلاوة والسهو وما أشبه يحتاج إلى دليل مفقود.

{وإن كان في وجوب ما عدا ما يتوقف عليه اسم السجود وتعدده} وفي تعليقة الوالد (وكون المسجد غير المأكول والملبوس) {نظر} ووجه الاحتياط واضح.

مسألة ــ ٨ ــ لو شك في تحقق موجبه وعدمه لم يجب عليه، نعم لو شك في الزيادة أو النقيصة فالأحوط إتيانه كما مر

{مسألة ــ ٨ ــ لو شك في تحقق موجبه وعدمه} ولم يكن طرفا للعلم الإجمالي، كما لو شك بأنه إما نقص ركعة أو نقص سجدة فيما يوجب التنجز {لم يجب عليه} لأصالة العدم.

{نعم لو شك في الزيادة أو النقيصة فالأحوط إتيانه كما مر} لدلالة جملة من الأحاديث عليه، بل العلم الإجمالي هنا كاف في المقام، لكنك قد عرفت الإشكال في لزوم السجدة لكل زيادة ونقيصة فراجع.

مسألة ـــ ٩ ـــ لو شك في إتيانه بعد العلم بوجوبه وجب وإن طالت المدة، نعم لا يعد البناء على إتيانه بعد خروج وقت الصلاة، وإن كان الأحوط عدم تركه خارج الوقت أيضاً

{مسألة ـــ ٩ ـــ لو شك في إتيانه بعد العلم بوجوبه وجب وإن طالت المدة} لقاعدة الاشتغال.

{نعم لا يبعد البناء على إتيانه بعد خروج وقت الصلاة} لقاعدة حيلولة الوقت، بملاحظة كونها من شئون الصلاة، فيعمها دليل الحيلولة.

{وإن كان الأحوط عدم تركه خارج الوقت أيضاً} إذ ليست موقتة بوقت الصلاة حتى يكون الوقت حائلاً، وقد احتاط وجوباً الوالد في تعليقه على هنا، لكن لا يبعد الاستحباب، بل العلة في بعض الأخبار المتقدمة: «وكان حين انصرف أقرب إلى الحق منه بعد ذلك» شاملة لما نحن فيه.

ومنه يظهر عدم جريان قاعدة الفراغ أيضاً فيمن من عادته الإتيان بها ملاصقة، لا فيمن ليس كذلك، فتأمل.

مسألة ــ ١٠ ــ لو اعتقد وجود الموجب ثم بعد السلام شك فيه لم يجب عليه

{مسألة ــ ١٠ ــ لو اعتقد} في صلاة {وجود الموجب} لسجدة السهو {ثم بعد السلام شك فيه} بأنه هل كان موجوداً أم لا، وإنما كان اعتقاده جهلاً مركباً {لم يجب عليه} لأصالة عدم الوجوب، وقاعدة اليقين غير تامة كما ثبت في الأصول.

مسألة ــ ١١ ــ لو علم بوجود الموجب وشك في الأقل والأكثر بنى على الأقل.

{مسألة ــ ١١ ــ لو علم بوجود الموجب وشك في الأقل والأكثر بنى على الأقل} لأصالة عدم الزائد.

مسألة ــ ١٢ ــ لو علم نسيان جزء وشك بعد السلام في أنه هل تذكر قبل فوت محله وتداركه أم لا فالأحوط إتيانه.

{مسألة ــ ١٢ ــ لو علم نسيان جزء وشك بعد السلام في أنه هل تذكر قبل فوت محله وتداركه} حتى لا تكون عليه سجدة السهو {أم لا} بأن لم يعلم هل تذكره أم لا.

أما لو علم بالتذكر وشك في التدارك، فقاعدة التجاوز والفراغ وما أشبه محكمة قطعاً، {فالأحوط إتيانه} لأصالة عدم التدارك، وذلك يوجب سجدة السهو، ولكن لا يبعد عدم لزوم الإتيان، لقاعدة الفراغ التي يكفي فيها الاحتمال، كما مر تحقيقه سابقاً، وهذا هو الذي اختاره بعض المعاصرين.

مسألة ــ ١٣ ــ إذا شك في فعل من أفعاله، فإن كان في محله أتى به، وإن تجاوز لم يلتفت.

{مسألة ــ ١٣ ــ إذا شك في فعل من أفعاله} أي أفعال سجود السهو، كما لو شك في أنه هل أتى بذكر السجود أم لا، مثلا {فإن كان في محله أتى به} لقاعدة الاشتغال، والظاهر أن «لا سهو في سهو» منصرف عن مثل المقام {وإن تجاوز لم يلتفت} لقاعدة التجاوز الجارية في المقام وغيره، لعموم دليلها.

مسألة ــ ١٤ ــ إذا شك في أنه سجد سجدتين أو سجدة واحدة، بنى على الأقل، إلاّ إذا دخل في التشهد، وكذا إذا شك في أنه سجد سجدتين أو ثلاث سجدات، وأما أن علم بأنه زاد سجدة وجب عليه الإعادة، كما أنه إذا علم نقص واحدة أعاد

{مسألة ــ ١٤ ــ إذا شك في أنه سجد سجدتين} للسهو {أو واحدة بنى على الأقل} لأصالة عدم الإتيان بالزائد، فيما كان المحل باقياً، وقد عرفت أن مثل «لا سهو في سهو» منصرف عن المقام {إلا إذا دخل في التشهد} لجريان قاعدة التجاوز حينئذ.

{وكذا إذا شك في أنه سجد سجدتين أو ثلاث سجدات} فأصالة عدم الثلاث محكمة، سواء كان الشك في المحل أو خارجه، بل لا بأس بالقول بشمول عموم «لا سهو في سهو» لمثل المقام.

{وأما إن علم بأنه زاد سجدة وجب عليه الإعادة} بناءً على اشتراطها بالتشهد، وإلا كانت الزيادة غير ضارة بما أتى به من السجدتين، ثم إنه بناءً على شمول «لا سهو» للمقام لم تكن الزيادة ضارة، ولذا قال في المستمسك: قد عرفت عدم الدليل على قدح الزيادة فيها، فأصالة البراءة من مانعيتها محكمة[1].

{كما أنه إذا علم أنه نقص واحدة أعاد} من رأس إذا فات الترتيب أو المولاة وإلاّ أتى بالقدر الناقص، هذا بناءً على عدم شمول «لا سهو» لمثل المقام، وإلاّ كان اللازم الاكتفاء بالناقص.

---

(١) المستمسك: ج٧ ص٥٦٢.

ولو نسى ذكر السجود وتذكر بعد الرفع، لا يبعد عدم وجوب الإعادة وإن كان أحوط

{ولو نسي ذكر السجود} بناءً على وجوبه {وتذكر بعد الرفع، لا يبعد عدم وجوب الإعادة} لفوت المحل، وليس المقام أعظم من نسيان الذكر في الصلاة، خصوصاً و «لا سهو» يشمل مثل المقام، فلا يقال إن الفارق وجود «لا تعاد» هناك دون ما نحن فيه. {وإن كان أحوط} تحصيلاً للامتثال بعد الشك في شمول «لا سهو».

فصل

في الشكوك التي لا اعتبار بها ولا يلتفت إليها

وهي في مواضع:

الأول: الشك بعد تجاوز المحل وقد مر تفصيله.

الثاني: الشك بعد الوقت، سواء كان في الشروط أو الأفعال أو الركعات أو في أصل الإتيان، وقد مر الكلام فيه أيضاً.

{فصل

في الشكوك التي لا اعتبار بها ولا يلتفت إليها}

{وهي في مواضع:}

{الأول: الشك بعد تجاوز المحل، وقد مر تفصيله} في المسألة العاشرة من فصل الشك، فراجع.

{الثاني: الشك بعد الوقت، سواء كان في الشروط} كأن لم يعلم هل كان متوضياً أم لا {أو الأفعال} كأن يشك في أنه هل ركع أم لا، {أو الركعات} كأن لم يعلم هل صلى الظهر ثلاثاً أم أربعاً، {أو في أصل الإتيان} كأن شك في أنه هل صلى الظهر أم لا، {وقد مر الكلام فيه أيضاً} في المسألة الأولى من مسائل الشك وغيرها، فإنها مشمولة لقاعدة الفراغ، وقاعدة التجاوز، وقاعدة حيلولة الوقت.

{الثالث: الشك بعد السلام الواجب} فإنه من مصاديق الشك بعد الفراغ، وعدم الاعتناء بهذا الشك بالإضافة إلى أنه اتفاقي مورد للنصوص الخاصة.

كخبر محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في الرجل يشك بعد ما ينصرف من صلاته قال: فقال (عليه السلام): «لا يعيد ولا شيء عليه».[1]

وخبره الآخر، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «كلما شككت فيه بعد ما تفرغ من صلاتك فامض ولا تعد».[2]

وخبره الثالث، عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه قال: إذا شك الرجل بعد ما صلى فلم يدر ثلاثاً صلى أم أربعاً، وكان يقينه حين انصرف أنه كان قد أتم، لم يعد الصلاة، وكان حين انصرف أقرب إلى الحق منه بعد ذلك». [3]

وخبر الجعفريات، عن جعفر بن محمد، عن أبيه (عليهم السلام): «إن من شك في صلاته بعد انصرافه فلا شيء عليه». [4]

وخبر الدعائم، عن الصادق (عليه السلام)، قال: «وإن شك في شيء من الصلاة بعد أن سلم منها لم يكن عليه إعادة». [5]

والرضوي: «وكل سهو بعد الخروج من الصلاة فليس بشيء ولا إعادة فيه، لأنك قد خرجت على يقين والشك لا ينقض اليقين». [6]

---

(١) الوسائل: ج٥ ص٣٤٢ باب ٢٧ في الخلل ح١.

(٢) المصدر: ج٥ ص٣٤٢ باب ٢٧ في الخلل ح٢.

(٣) المصدر: ج٥ ص٣٤٣ باب ٢٧ في الخلل ح٣.

(٤) الجعفريات: ص٥١ في باب الصلاة.

(٥) الدعائم: ج١ ص١٨٩ في ذكر السهو.

(٦) فقه الرضا: ص٩ سطر٢.

وهو إحدى الصيغتين الأخيرتين، سواء كان في الشرائط أو الأفعال أو الركعات في الرباعية أو غيرها، بشرط أن يكون أحد طرفي الشك الصحة، فلو شك في أنه صلى ثلاثا أو أربعا أو خمسا بنى على أنه صلى أربعا.

إلى غيرها من الروايات الدالة على هذا ولو بالعموم، نحو «كلما مضى من صلاتك وطهورك فامضه كما هو».

{وهو إحدى الصيغتين الأخيرتين}: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أو السلام عليكم ورحمه الله وبركاته. لما تقدم في مبحث السلام من الاكتفاء بأحدهما وأن أيهما قدم خرج به عن الصلاة.

وأما "السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته" فهو مستحب كما تقدم.

{سواء كان} الشك {في الشرائط} كالطهارة {أو الأفعال} كالسجود {أو الركعات} كأن شك في أنه هل صلى اثنتين أو ثلاث {في الرباعية أو غيرها} لإطلاق قاعدة الفراغ الشاملة لكل ذلك.

{بشرط أن يكون أحد طرفي الشك الصحة} بأن لم يكن هناك علم إجمالا بتوجه التكليف، وإلا فالأصول والقواعد، بل والأمارات لا تتمكن من مقاومة العلم الإجمالي، اللهم إلاّ إذا رفع الشارع حكمه في مورد، كما قرر في الأصول.

{فلو شك في أنه صلى ثلاثاً أو أربعاً أو خمساً} بعد السلام {بنى على أنه صلى أربعاً} وهكذا في سائر مثل هذا القسم.

وأما لو شك بين الاثنتين والخمس والثلاث والخمس بطلت لأنها إما ناقصة ركعة أو زائدة، نعم لو شك في المغرب بين الثلاث والخمس، أو في الصبح بين الاثنتين والخمس، يبني على الثلاث في الأولى والاثنتين في الثانية

{وأما لو شك بين الاثنتين والخمس، والثلاث والخمس} وما أشبه ذلك {بطلت، لأنها إما ناقصة ركعة أو زائدة} فلا مجال لقاعدة الفراغ.

هذا ولكن قد عرفت في المسألة السادسة عشرة من فصل الشك لزوم أن يأتي بالنقيصة أولا، ثم الإعادة فيما أمكن الوصل من جهة عدم فصل المنافي، لأنه كان مكلفاً بصلاة تامة، فما صلاها الآن إن كان ثلاثاً لزم إتمامها من جهة حرمة قطع الفريضة، وإن كان خمساً لزم إعادة الصلاة.

نعم لو جاء بالمنافي ثم شك، كان اللازم الإعادة فقط، إذ لا مجال لتصحيح السابقة على فرض كونها ناقصة، كما أنه يشترط أن يكون الطرف الأقل صحيحاً، لا مثل الاثنتين قبل الإكمال لأن الشارع لم يرد دخول السهو في الأوليين، وذلك كما لو تيقن بعد الصلاة أنه لم يسجد السجدة الثانية، وشك في أنه صلى ثنتين أو خمساً، فإنه لو كان الثاني كان باطلا، ولو كان الأول الآن في حال صلاة وشاكاً قبل كمال الاثنتين.

{نعم لو شك في المغرب بين الثلاث والخمس، أو في الصبح} وصلاة السفر {بين الاثنتين والخمس يبني على الثلاث في الأولى والاثنتين في الثانية} لقاعدة الفراغ.

ولو شك بعد السلام في الرباعية بين الاثنتين والثلاث بنى على الثلاث، ولا يسقط عنه صلاة الاحتياط، لأنه بعدُ في الأثناء، حيث إن السلام وقع في غير محله، فلا يتوهم أنه يبني على الثلاث ويأتي بالرابعة من غير أن يأتي بصلاة الاحتياط لأنه مقتضى عدم الاعتبار بالشك بعد السلام.

الرابع: شك كثير الشك

{ولو شك بعد} الفراغ من {السلام في الرباعية بين الاثنتين والثلاث} بأن علم بعدم الأربع {بنى على الثلاث} وجاء بالركعة الرابعة موصلة إن لم يتخلل المنافي.

{ولا يسقط عنه صلاة الاحتياط} فيأتيها بعد الركعة الموصولة مفصولة {لأنه بعدُ في الأثناء حيث إن السلام وقع في غير محله} قطعاً {فلا يتوهم أنه يبني على الثلاث ويأتي بالرابعة من غير أن يأتي بصلاة الاحتياط} ويعلل التوهم هكذا.

{لأنه مقتضى عدم الاعتبار بالشك بعد السلام} فيقال: إن الشك بين الاثنتين والثلاث، حيث وقع بعد السلام، لا يعتني به المكلف، لكنه حيث يعلم بعدم وجود الرابعة يأتي بها موصولة من غير احتياج إلى صلاة الاحتياط، إذ الفراغ كان خيالياً لا واقعاً، والفراغ الواقعي هو المنشأ للأثر لا الفراغ الخيالي.

{الرابع} من الشكوك التي لا اعتبار بها: {شك كثير الشك} قال في الحدائق: صرح الأصحاب من غير خلاف يعرف بأنه لا حكم للسهو مع الكثرة[1]، ثم نسب إلى

---

(١) الحدائق: ج٩ ص٢٨٨.

المشهور أن المراد بالسهو الأعم من الشك والسهو.

وقال في المستند: لا حكم للشك مع الكثرة اتفاقاً، كما صرح به بعض الأجلة.[1]

وقال في الجواهر: كما صرح بذلك جماعة من الأصحاب، بل لا أجد فيه خلافاً، كما اعترف به في الحدائق والرياض.[2]

وفي مصباح الفقيه: نسبه إلى تصريح الأصحاب.

وفي المستمسك قال: بلا خلاف[3]، وعن الغنية والمصابيح دعوى الإجماع عليه، بل عن الثاني أنه ضروري، ويدل على ذلك جملة من النصوص:

كصحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «إذا كثر عليك السهو، فامض في صلاتك، فإنه يوشك أن يدعك، إنما هو من الشيطان».[4]

وعن الفقيه مثله إلاّ أن ذكر «فدعه» مكان «فامض في صلاتك».[5]

وخبر ابن سنان، عن غير واحد، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا كثر عليك السهو فامض في صلاتك».

وموثق عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في الرجل يكثر عليه الوهم في الصلاة فيشك في الركوع فلا يدري أركع أم لا، ويشك في السجود فلا يدري

---

(١) المستند: ج١ ص٤٨٨ سطر١.

(٢) الجواهر: ج١٢ ص٤١٦.

(٣) المستمسك: ج٧ ص٥٦٤.

(٤) الوسائل: ج٥ ص٣١٩ باب ١٦ في الخلل ح١.

(٥) الوسائل: ج٥ ص٣٢٩ باب ١٦ في الخلل ح٣.

أسجد أم لا، فقال: «لا يسجد ولا يركع، يمض في صلاته حتى يستيقن يقيناً». [1]

ومرسلة الصدوق، عن الرضا (عليه السلام) قال: «إذا كثر عليك السهو في الصلاة فامض على صلاتك». [2]

وخبر علي بن أبي حمزة، عن رجل صالح (عليه السلام) قال: سألته عن رجل يشك فلا يدري أواحدة أو اثنتين أو ثلاثاً أو أربعاً، يلتبس عليه صلاته، قال: «كل ذا»، قال: قلت: نعم، قال: «فليمض في صلاته ويتعوذ بالله من الشيطان فإنه يوشك أن يذهب عنه». [3]

وصحيح زرارة وأبي بصير، قال: قلنا له: الرجل يشك كثيراً في صلاته حتى لا يدري كم صلى ولا ما بقي عليه؟ قال: «يعيد»، قلنا: فإنه يكثر عليه ذلك كلما أعاد شك، قال: «يمضي في شكه». ثم قال: «لا تعودوا الخبيث من أنفسكم نقض الصلاة فتطمعوه، فإن الشيطان خبيث معتاد لما عود، فليمض أحدكم في وهم ولا يكثرن نقض الصلاة، فإنه إذا فعل ذلك مرات لم يعد إليه الشك» قال زرارة: ثم قال (عليه السلام): «إنما يريد الخبيث أن يطاع فإذا عصي لم يعد إلى أحدكم». [4]

وحيث إن الظاهر من كلام السائل في الصدر وقوع الشك كثيراً غير الموصل

---

(١) المصدر: ج٥ ص٣٢٩ باب ١٦ في الخلل ح٥.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ج١ ص٢٢٤ في أحكام السهو ح٥ (٩٨٨).

(٣) الوسائل: ج٥ ص٣٢٩ باب ١٦ في الخلل ح٤.

(٤) المصدر: ج٥ ص٣٢٩ باب١٦ في الخلل ح٢.

إلى كثرة الشك عرفاً، أجاب الإمام (عليه السلام) بلزوم الاعتناء، وإذ صرح ثانياً بأنه من قسم كثير الشك أجاب (عليه السلام) بعدم الاعتناء.

وخبر الدعائم: عن أبي جعفر (عليه السلام)، أنه سئل عن الرجل يشك في صلاته؟ قال: «يعيد»، قيل: فإنه يكثر ذلك عليه كلما أعاد شك؟ قال: «يمضي في صلاته». وقال: «لا تعودوا الخبيث من أنفسكم بقضاء الصلاة فتطمعوه فإنه إن فعل ذلك لم يعد إليه». [1]

ثم إن الظاهر من النص والفتوى، بل هو المشهور، عدم عموم الحكم للنسيان بل اختصاصه بالشك، خلافاً لما استظهره الحدائق عن الشيخ وابن إدريس، بل عرفت أنه نسبه إلى المشهور من العموم، ومقتضى ذلك أنه لو نسي شيئاً ولو ركعة أو ركناً لم يعتن به وصحت صلاته إذا كان كثير النسيان. واستدل لذلك بأن السهو عام، يشمل الشك والنسيان.

وفيه أولاً: إن نسبته إلى المشهور في غير محله، قال في المصباح: ظاهرهم على ما يظهر من غير واحد الاتفاق على جريان سائر أحكام السهو على كثير السهو، فيما عدا سجود السهو، وخلافهم إنما هو في خصوص السجود، فالقائل بالتعميم أراده بالنسبة إلى خصوصه [2]، انتهى.

وثانياً: إنا وإن سلمنا السهو يستعمل في الأعم، إلاّ أن فهم المشهور من

(١) دعائم الإسلام: ج١ ص١٨٨ في ذكر السهو.

(٢) مصباح الفقيه: ج٢ ص٥٨٥ سطر ٩.

الإطلاق في المقام خصوص الشك مقتضى لعدم القول بالأعم، وذلك ليس لحجية فهم المشهور، وإنما يكون فهم العرف المخاطبي دليلا على إرادة ذلك المعنى المفهوم من اللفظ من جهة ﴿ما أرسلنا من رسولا إلاّ بلسان قومه﴾.

وثالثاً: إن في الروايات قرينة على إرادة الشك، فإنه مع الغض عن التصريح بذلك في ما لم يعلم هل ركع أو سجد أم لا، وفيما لا يعلم صلى واحدة أو اثنتين أو ثلاثاً أو أربعاً، والإتيان بلفظ الشك في خبر الدعائم، التصريح في الأخبار بأنه من الشيطان، وأنه إن ترك ترك الإنسان.

ومن المعلوم أن ذلك في الشك الذي يكثر بالوسوسة، لا في النسيان، فإنه إما من الضعف أو الهرم أو المرض، فالترك لمقتضاه لا يوجب أن يزول، ولعل هذا هو سبب فهم المشهور أو غيره، والله العالم.

ثم إن كثرة الشك موجبة لعدم الاعتناء {وإن لم يصل إلى حد الوسواس} لإطلاق النص، والفرق أن الوسوسة ملكة في النفس تبعث على الشك، وعدم استقرار الذهن في طرف، بخلاف مطلق كثرة الشك، فإنه ربما يكون من أسباب خارجية كانشغال الذهن بشيء مهم أو ما أشبه.

لا يقال: إن الظاهر من تعليل الترك في الأخبار بأنه من الشيطان كون الموجب لعدم الاعتناء الوسوسة لأنها من الشيطان فغيرها لا يوجب عدم الاعتناء.

لأنه يقال: جيمع الأخبار لم يشمل على هذا التعليل، فلا وجه لتقييد إطلاق

سواء كان في الركعات أو الأفعال أو الشرائط، فيبني على وقوع ما شك فيه وإن كان في محله، إلاّ إذا كان مفسدا فيبني على عدم وقوعه

المطلق بهذا التعليل الذي لم يعرف أنه على نحو العلة التامة أو على نحو الحكمة.

{سواء كان في الركعات} كأن يشك بين الاثنتين والثلاث كثيراً، أو يشك تارة بين الأولى والثانية، وأخرى بين الثانية والثالثة، وأخرى بين الثالثة والرابعة وهكذا.

{أو الأفعال أو الشرائط} كأن يشك في أنه هل ركع أم لا، أو هل صدر منه مبطل كالحدث أم لا، كل ذلك لإطلاق النص والفتوى، والتصريح في بعض الأخبار كما تقدم.

بل نسبه في الحدائق إلى ظاهر الأصحاب، وفي المستند قال: الحكم المذكور شامل لجميع أجزاء الصلاة وأفعالها وواجباتها ومستحباتها للإطلاق[1]، وكذلك غيرها كالجواهر والمصباح.

{فيبني على وقوع ما شك فيه وإن كان في محله} قال في الجواهر: وظاهرها ــ كالفتاوي ــ إرادة البناء على وقوع المشكوك فيه[2]، وكذا قال غيره، ويدل عليه قول الصادق (عليه السلام) في الموثق المتقدم: «لا يسجد ولا يركع»، بل هو الظاهر من قوله (عليه السلام): «يمض في صلاته».

{إلا إذا كان مفسداً فيبني على عدم وقوعه} كما لو شك في أنه هل ركع ركوعين أم ركوعاً واحداً، فإنه يبني على الإتيان بركوع واحد كما صرح به

(١) المستند: ج١ ص٤٨٩ سطر ٣٢.

(٢) الجواهر: ج١٢ ص٤١٧.

الأصحاب من غير خلاف، ويدل عليه مضافاً إلى ظاهر قوله (عليه السلام): «يمض» النهي عن تعويد الخبيث نقض الصلاة، أما تعليل المستمسك فلا يخلو عن غموض.

{فو شك بين الثلاث والأربع يبني على الأربع} لأنه مقتضى المضي في الصلاة، قال في المستند: المراد بانتفاء الحكم عن كثير الشك، كما صرح به جمع، بل كما قيل من غير خلاف بينهم يعرف، أنه لا يلتفت وأنه يبني على وقوع المشكوك فيه، إلى أن قال: فيبني على الأكثر في الركعات طراً[1]، انتهى.

أقول: فإنه إذا بنى على الثلاث كان بانياً على اليقين بالشك، كما أنه في الأفعال إذا بنى على العدم كان مبالياً بالشك، فالركعة المشكوكة وهي الرابعة كالركوع المشكوك هما في حكم الإتيان، كما صرح في موثقة الساباطي في خصوص الركوع والسجود، وفي رواية علي بن حمزة في الشاك في جميع الركعات على الرابعة على ما يظهر.

ومما ذكرنا ظهر أنه لا مجال للقول بإتيان الاحتياط، فتوقف الأردبيلي والهندي في سقوطه في غير محله، فإن ذلك خلاف ما صرح في النصوص، من عدم تعويد الخبيث، ثم أي فرق بين هذا وبين القول بالبطلان في الشك الذي كان أحد طرفيه الأولى والثانية قبل الإكمال الذي لا يقولان ببطلان الصلاة فيه.

نعم في مثل صلاة المغرب إذا شك هذا الشك يبني على الثلاث، لأن البناء على الأربع مبطل، وقد عرفت لزوم العمل بحيث تصح الصلاة.

(١) المستند: ج١ ص٤٨٩ سطر ٣٢.

ولو شك بين الأربع والخمس يبني على الأربع أيضاً، وإن شك أنه ركع أم لا يبني على أنه ركع، وإن شك أنه ركع ركوعين أم واحداً بنى على عدم الزيادة، ولو شك أنه صلى ركعة أو ركعتين بنى على الركعتين، ولو شك في الصبح أنه صلى ركعتين أو ثلاثاً بنى على أنه صلى ركعتين، وهكذا

{ولو شك بين الأربع والخمس يبني على الأربع أيضاً} لأنه الطرف المصحح للصلاة، سواء كان في حال الجلوس فلا سجدة سهو عليه، كما هي مقتضى هذا الشك، أو في حال الركوع، أو في حال القيام، فإنه لا يجب حينئذ الجلوس، إذ معنى ذلك الاعتناء بالشك.

ومنه يظهر أن احتمال الهدم للقيام والبناء على أن ما قام عنه فهي الرابعة في غير محله.

{وإن شك أنه ركع أم لا} وهو في المحل {يبنى على أنه ركع} كما عرفت النص والاتفاق فيه، أما الشك بعد المحل فأوضح.

{وإن شك أنه ركع ركوعين أم واحداً بنى على عدم الزيادة} إذ الزيادة توجب بطلان الصلاة، وقد ورد النهي عن نقض الصلاة وتعويد الخبيث ذلك.

{ولو شك أنه صلى ركعة أو ركعتين بنى على الركعتين} لما عرفت من ظاهر النص والاتفاق، ولا يجري هنا دليل أن «فرض الله لا يدخله الوهم»، لأن أدلة كثرة الشك حاكمة عليه، بالإضافة إلى خبر علي بن حمزة المتقدم.

{ولو شك في الصبح أنه صلى ركعتين أو ثلاثاً بنى على أنه صلى ركعتين وهكذا} في سائر أقسام الشك في الأفعال والركعات يبني على الإتيان بالمشكوك،

ولو كان كثرة شكه في فعل خاص، فلو شك اتفاقا في غير ذلك الفعل يعمل عمل الشك

إلا إذا كان مبطلا فليبن على عدم الإتيان.

{ولو كان كثرة شكه في فعل خاص} لا في أفعال مختلفة، كما لو كان يشك دائما في أنه هل ركع أم لا؟ مقابل من له وسوسة يشك تارة في الركوع وأخرى في السجود وثالثة في الطهارة وهكذا.

وقد اختلفوا في ذلك، فالجواهر ومصباح الفقيه والمستمسك وغيرها على الاعتناء، قالوا لأن المتبادر من النصوص، إنما هو عدم الالتفات إلى سهو فيما كثر فيه سهوه، والمستند تبعاً للمدارك والرياض بل قيل إنه المشهور اختاروا عدم الاعتناء، قالوا لصدق الكثرة وإطلاق الأدلة وجريان العلة.

نعم استثنى في المستند صورة تغاير نوع العبادة، فكثير الشك في الصلاة لا يرفع اليد عن حكم الشك في الوضوء، بخلاف كثير الشك في الركوع، فإنه يرفع اليد عن حكم الشك في السجود إذا اتفق، وعليه فهو قول ثالث في المسألة إن قلنا بإطلاق كلمات القوم القائلين بعدم الاعتناء.

وكيف كان، فالظاهر ما اختاره المصنف بقوله {فلو شك اتفاقاً في غير ذلك الفعل يعمل عمل الشك} إلاّ إذا كان الشك في الفعل الجديد من توابع الوسوسة، فإنها لا تزال تتوسع كسائر الملكات الخيرة أو الردئية.

وكذا لو كان كثير الشك بين الواحدة والاثنتين لم يلتفت في هذا الشك، ويبني على الاثنتين، وإذا اتفق أنه شك بين الاثنتين والثلاث، أو بين الثلاث والأربع وجب عليه عمل الشك من البناء والإتيان بصلاة الاحتياط، ولو كان كثير الشك بعد تجاوز المحل مما لا حكم له دون غيره، فلو اتفق أنه شك في المحل وجب عليه الاعتناء، ولو كان كثرة شكه في صلاة خاصة أو الصلاة في مكان خاص ونحو ذلك اختص الحكم به، ولا يتعدى إلى غيره.

{وكذا لو كان كثير الشك بين الواحدة والاثنتين لم يلتفت في هذا الشك ويبني على الاثنتين} لما تقدم من البناء على الأكثر.

{وإذا اتفق أنه شك بين الاثنتين والثلاث، أو بين الثلاث والأربع} أو ما أشبه ذلك {وجب عليه عمل الشك من البناء والإتيان بصلاة الاحتياط} ولعل تمثيل المصنف بمثالين لأجل إفادة عدم الفرق بين أن يكون أحد طرفي الشك الجديد طرفاً للشك السابق أيضاً كالمثال الأول، أم لا كالمثال الثاني.

{ولو كان كثير الشك بعد تجاوز المحل مما لا حكم له دون غيره، فلو اتفق أنه شك في المحل وجب عليه الاعتناء} لما تقدم من الدليل.

{ولو كان كثرة شكه في صلاة خاصة} كالصبح {أو الصلاة في مكان خاص} كالمسجد {ونحو ذلك} كزمان خاص يوم الجمعة مثلا، وذلك لمناسبات، كما يتفق ذلك كثيراً، أو كان شكه في سورة خاصة وهكذا {اختص الحكم به ولا يتعدى إلى غيره} إلاّ على القول بالإطلاق، فإنه لا يفرق فيه كل ذلك.

{مسألة ــ ١ ــ المرجع في كثرة الشك العرف} كما هو مقتضى القاعدة بالنسبة إلى الموضوعات التي تتعلق بها الأحكام، إلاّ إذا عين الشارع أعم أو أخص أو مباين ذلك المتفاهم عرفاً، وذلك لقوله سبحانه: ﴿وَما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إلاّ بِلِسانِ قَوْمِه﴾[١]، وللقاعدة العقلائية التي لم يردع عنها الشارع.

قال في الحدائق: المشهور بين المتأخرين ومتأخريهم هو إرجاع ذلك إلى العرف[٢]، ثم أشكل هو على ذلك بما لا يخلو من إشكال.

وقال في المستند: المرجع في معرفة الكثرة العرف، وفاقاً للفاضل والشهيدين وأكثر المتأخرين بل مطلقاً، كما قيل لأن الحكم فيها لم يرد به بيان من الشرع ولا تعيين من اللغة.[٣]

قال في الجواهر مازجاً مع المتن: ويرجع في تحقق مسمى الكثرة إلى ما يسمى في العادة كثيراً، كما صرح به جملة من الأصحاب، بل قيل إنه مذهب الأكثر[٤]، وفي المصباح نسبه إلى تصريح غير واحد.

{ولا يعد تحققه إذا شك في صلاة واحدة ثلاث مرات} ذكره الشرائع بعنوان (قيل) بعد أن اختار القول السابق، ولعله استفاد ذلك من فتوى ابن حمزه القائل بأن حده أن يسهو ثلاث مرات متوالية، لكن الكلام المنقول عنه أعم من فريضة

---

(١) سورة إبراهيم: الآية ٤.

(٢) الحدائق: ج٩ ص٢٩٧.

(٣) المستند: ج١ ص٤٨٩ سطر٥.

(٤) الجواهر: ج١٢ ص٤٢٢.

واحدة أو فرائض متوالية.

{أو في كل من الصلوات الثلاث مرة واحدة} قال في الشرائع: وقيل أن يسهو مرة في ثلاث فرائض، ولعله أشار إلى المحكي عن ابن إدريس حيث قال: إن حده أن يسهو في شيء واحد أو فريضة واحدة ثلاث، أو في أكثر الخمس أي الثلاث منها، ولعل مستند هذين القولين صحيح محمد بن أبي عمير، عن محمد بن أبي حمزة، أن الصادق (عليه السلام) قال: «إذا كان الرجل يسهو في كل ثلاث فهو ممن كثر عليه السهو». [1]

أقول: الظاهر صدق كثير السهو عرفاً على كل واحد من الذين ذكروه، كما أن الظاهر أن الرواية ليست للحصر، وإنما لبيان بعض المصاديق، إذ لا آلة للحصر فيها، ولا الهيئة تدل على ذلك.

وأما ما حكي عن الشهيد في الذكرى، من أنه احتمل حصول الكثرة بالثانية، قائلا: ويظهر من قوله (عليه السلام) في حسنة ابن البختري: «ولا على الإعادة إعادة» أن السهو يكثير بالثانية، إلاّ أن يقال يختص بموضع وجوب الإعادة. [2]

أقول: لا تلازم بين كثرة السهو وبين الإعادة كما لا يخفى، ولعل الشهيد أراد أن يجعل الحسنة دليلاً على حصول الكثرة المطلقة بالثانية، لأن الإعادة أيضاً من مصاديق السهو ولا بعد في ذلك، فإن متعارف الناس لا يسهون في أغلب صلاتهم، فمن سها مرة ثم في الإعادة سهى أخرى كان خلاف المتعارف.

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ج١ ص٢٢٤ في أحكام السهو ح٧ (٩٩٠).

(٢) الذكرى: ص٢٢٣ أول سطر.

وبما ذكرنا يظهر الإشكال في اعتراض الحدائق على الشهيد بقوله: الأظهر في معنى هذه العبارة هو أنه لو صدر منه شك، أو سهو موجب لإعادة الصلاة، ثم حصل في الصلاة المعادة ما يوجب الإعادة أيضاً، فإنه لا يعيد ولا يلتفت إليه بل يتم الصلاة [1]، انتهى.

نعم صدق معنى «كثر» الوارد في الرواية، لايتحقق بالمرتين كما لا يتحقق بالثلاث، إلا بقرينة الحكم والموضوع، ولذا لا يقال: كثر الجراد أو كثر الإحسان إذا وجد من الجراد الاثنان والثلاث، أو أحسن أحد ثلاث مرات مثلا.

ومما تقدم من كون العبرة بالصدق لا بالتحديدات، تعرف أنه لا فرق بين أن تكون الثلاث يشك فيها متتالية أو لا، كما لو شك في كل يوم مرة، وهل يعمل عمل كثير الشك في الثالثة أو الرابعة، اختار المستند الثاني تبعاً للروض، وآخرون ومنهم الحدائق تبعاً للأردبيلى الأول، وهو الأظهر للصدق بعد أن عرفت أن الرواية ليست للتحديد حتى يقال إنه ظاهر كون الكثرة تحصل بذلك، فاللازم تأخر صدق الكثرة عن العدد، مضافاً إلى أن لو أخذنا بالرواية قلنا بحصول الكثرة بالثالثة الموجب لعدم الاعتناء، وهل يكفي في تحقق الكثرة دلالة الحال، ولو بالمرة الأولى، كمن يعلم من حاله أنه يسهو كثيراً، عند ما تطرأ له الحالة الفلانية، أو اللازم الفعلية، احتمالان، ذهب المستند إلى الثاني للأصل والاستصحاب، ويحتمل الأول، لأن الظاهر من الأدلة كون ذلك ملكة أراد الشارع اجتثاثها، ومع وجود الحالة حصلت الملكة، وأخبار التعوذ من الشيطان وأنه يريد أن يطاع وما أشبه قرائن على الاحتمال

(١) الحدائق: ج٩ ص٣٠١.

ويعتبر في صدقها أن لا يكون ذلك من جهة عروض عارض، من خوف أو غضب أو همّ أو نحو ذلك مما يوجب اغتشاش الحواس.

الثاني كما لا يخفى.

وأما ما ذكره المصنف (رحمه الله) بقوله: {ويعتبر في صدقها} إلى الكثرة {أن لا يكون ذلك من جهة عروض عارض من خوف أو غضب أو همّ أو نحو ذلك} كالفرح {مما يوجب اغتشاش الحواس} فإن أراد الاعتناء بالشك، ولو كانت تلك الأمور موجبة لحصول الملكة، ففيه إن الإطلاق والتعليل كافيان في تعميم الحكم لمثله، ولا مجال للأصل والاستصحاب وما أشبه، وإن أراد الاعتناء فيما اتفقت من هذا الأمور عرضاً بدون أن تسبب حالة وملكة، ففيه احتمالان، إجراء حكم الشك لتحقق موضوعه، والتعليل في الروايات حكمة لا علة، بل يمكن أن يقال: إن الاتفاقي من هذا الأمر أيضاً من الشيطان، لأن كل استقامة من الله تعالى، وكل انحراف من الشيطان، كما دل على ذلك أحاديث جنود العقل وجنود الجهل، وما دل على أن في قلب الإنسان لمتان لمة من الملك ولمة من الشيطان، وعدم الإجراء لانصراف النص عن مثله، وظاهر المستند وغيره إجراء حكم كثير الشك عليه، فإنه قال: لو كثر شكه لمثل تلك الحالة، ثم بحيث انتفاء الكثرة بعد ذلك لا يرتفع حكم كثير الشك ما لم يصل صلوات خالية عن الشك أيضاً لما سبق[1]، انتهى.

أقول: وذلك لاستصحاب الحكم إذا سهى في الصلوات بعد ارتفاع الحالة.

---

(١) المستند: ج١ ص٤٨٩ سطر ٢٦.

مسألة ــ ٢ ــ لو شك في أنه حصل له حالة كثرة الشك أم لا، بنى على عدمه، كما أنه لو كان كثير الشك وشك في زوال هذه الحالة بنى على بقائها.

{مسألة ــ ٢ ــ لو شك في أنه} هل {هل له حالة كثرة الشك أم لا بنى على عدمه} وعمل بوظيفة الشاك، كما أفتى به الجواهر وغيره، لإطلاق أدلته ولا مخرج له في المقام.

أما التمسك لذلك باستصحاب العدم كما في المستمسك[1]، فيه إنه لا تصل النوبة إلى الاستصحاب، هذا لو كان منشأ الشك في المفهوم، أما لو كان المنشأ الشك في المصداق، كأن علم بأن حصول الكثرة بالثلاث لكن لم يدر هل شك ثلاثاً أم أقل؟ كان لاستصحاب العدم المجال.

{كما أنه لو كان كثير الشك فشك في زوال هذه الحالة بنى على بقائها} لما تقدم.

لكن ربما يقال: إنه يلزم عليه إجراء حكم كثير الشك على نفسه في الفرعين، لأن مثل هذا الشك يكشف عن ملكة الوسوسة في النفس، وإلا فالمتعاد من الناس لا يشك مثل هذين الشكين.

---

(١) المستمسك: ج٧ ص٥٦٩.

مسألة ــ ٣ ــ إذا لم يلتفت إلى شكه وظهر بعد ذلك خلاف ما بنى عليه، وأن مع الشك في الفعل الذي بنى على وقوعه لم يكن واقعا، أو أن ما بنى على عدم وقوعه كان واقعاً، يعمل بمقتضى ما ظهر

{مسألة ــ ٣ ــ إذا لم يلتفت إلى شكه} بسبب كونه كثير الشك، كأن شك بين الثلاث والأربع فبنى على الأربع وأتم الصلاة، أو شك في إتيان الركوع فلم يركع أو ما أشبه ذلك.

{وظهر بعد ذلك خلاف ما بنى عليه، وأن مع الشك في الفعل الذي بنى على وقوعه لم يكن واقعاً} بأن لم يأت بالركعة الرابعة أو الركوع في المثال السابق.

{أو أن ما بنى على عدم وقوعه} كأن شك بين الأربع والخمس، أو هل ركع مرة أو مرتين {كان واقعاً} في الواقع {يعمل بمقتضى ما ظهر} وانكشف، فإن الظاهر من الأدلة كون الحكم حكماً ظاهرياً لا واقعياً، بانقلاب أحكام الصلاة بالنسبة إلى كثير الشك حسب ما أتى به.

لا يقال: وعلى هذا يكون حكم الشارع بعدم الاعتناء إغراءً للمكلف بخلاف الواقع، لأنه كثيراً ما يكون المأتي به مخالفاً.

لأنه يقال: هذا ليس بأهم من سائر الأحكام الظاهرية التي تخالف الواقع كثيراً، فإن مصلحة التسهيل أو ما أشبه إذا كانت أهم بنظر الشارع، رفع اليد عن أحكامها الواقعية، إما مطلقاً كما في صورة الاضطرار، أو في الجملة كما في صورة عدم انكشاف الخلاف، وأي فرق بين هذا، وبين قواعد الفراغ والتجاوز والسلام والوقت وما أشبه.

إن قلت: كثير الشك يعلم غالباً بأن بعض ما يبني عليه مخالف للواقع،

فإن كان تاركاً لركن بطلت صلاته، وإن كان تاركا لغير ركن مع فوت محل تداركه وجب عليه القضاء فيما فيه القضاء وسجدتا السهو.

فلو كان الميزان الواقع لزم العمل بمقتضى علمه الإجمالي، وهذا مما لايقول به أحد.

قلت: أولاً غلبة العلم في هؤلاء ممنوعة.

وثانياً: يظهر من عدم إجراء الشارع هذا الحكم عليهم أنه رفع اليد عن الواقع في حال الجهل، ولو كان معه مثل هذا العلم الإجمالى الوسيع الأطراف، وهذا بخلاف ما لو علم إجمالا بأن إحدى صلواته في هذا اليوم باطلة مثلا من العلم الإجمالي القليل الأطراف.

والحاصل: لو سلم الغلبة فعدم إيجاب الشارع ترتيب الأثر كاشف عن كون الأجزاء والشرائط مقيدة بالعلم في الوسواس، كتقيد الجهر والإخفات بالعلم، وذلك بدلالة دليل الاقتضاء {فإن كان تاركاً لركن بطلت صلاته} إذا فات محل تداركه، وإلاّ أتى به {وإن كان تاركاً لغير ركن مع فوت محل تداركه وجب عليه القضاء فيما فيه القضاء} كالتشهد والسجدة المنسيين مع سجود السهو لو قلنا به، وبدونه لو لم نقل {وسجدتا السهو} أي في ما يجب عليه سجود السهو، وإن تبين نقصان ركعة أو ركعتين أو أكثر ألحقها بالصلاة موصولة إن بقي محل الإلصاق، وإلا لزمت الإعادة والقضاء، إلى غير ذلك من أحكام الخلل المذكورة سابقاً.

وإن بنى على عدم الزيادة في مثل الشك بين الرابعة والخامسة، وهل أنه ركع مرة أو مرتين وما أشبه فبان أنه زاد يعمل بمقتضاه أي مقتضى ما زاد من

البطلان أو غيره من سجود السهو.

وهكذا لو كان شكه في أصل فعل الصلاة فإنه كما ذكره المستند وحكاه عن بعض مشايخه المحققين، لا يلتفت ويبني على الفعل، للعلة المذكورة في الأخبار الشاملة للمقام، وحينئذ فلو شك في أنه صلى أم لا، فبنى على الصلاة ثم تبين العدم، كان اللازم الإتيان بها، لما عرفت من دوران الحكم مدار الواقع.

كما أنه تبين مما ذكرنا أنه لو كان الشك مقروناً بالعلم الإجمالى لزم الاعتناء، كما أنه لو كان كثير الشك وكان يعلم بأنه إما ركع ركوعين أو لم يركع، أو علم بأنه إما سجد ثلاث أو واحدة، أو علم بأنه إما صلى خمساً أو ثلاث، وهكذا.

وربما احتمل عدم الاعتناء للزوم عدم تعويد الخبيث، كما يظهر من العلة المذكورة في الروايات، والبناء على الاستصحاب فيبني على أنه لم يركع إذا كان في المحل، وسجد سجدة واحدة وصلى ثلاثاً، لعدم الدليل على سقوط الاستصحاب في مثل هذا الشخص، وإن كان خارج المحل مما لا يمكن التدارك يبني على الوجه الصحيح لو دار بين الصحة والبطلان، وإن احتاج الصحيح إلى قضاء أو سجدة سهو أو تدارك ركعة فعل.

أقول: ولا يبعد هذا القول لإطلاق العلة كما ذكر، وإن كان في بعض الصغريات مناقشة.

أما احتمال عدم الاعتناء بالعلم الإجمالى إطلاقاً، فالعالم بأنه إما صلى ثلاثاً أو خمساً، يبني على الأربع، والعالم بأنه إما لم يركع أو ركع ركوعين

يبني على أنه ركع واحداً مما يوجب صحة الصلاة، فالإنصاف أنه خال عن الدليل، فتأمل.

وهل يصح الاقتداء بمثل هذا الشخص الكثير الشك، فيعمل المأموم بمقتضى وظيفته، وإن كانت وظيفة الإمام خلاف ذلك، كما لو شك في أنه هل ركع أم لا، إذ يبني على الإتيان، ولكن المأموم يأتي بالركوع، حيث يعلم بعدمه وهكذا، احتمالان.

الاقتداء لإطلاق الأدلة، والعدم للانصراف.

والتفصيل بأنه حيث لا يوجب بطلان صلاته جاز، وحيث أوجب ذلك لم يجز، سواء كان من الأول كمن شك في أنه هل كبر للإحرام أم لا، وقد علم مريد الايتمام بعدم صدوره منه فلا يصح الاقتداء، أم من الوسط، كمن اقتدى ثم لم يركع الإمام كالمثال السابق، حيث يعلم المأموم ببطلان صلاة الإمام، والسر في هذا التفصيل عدم المانع من الإطلاق في صورة عدم بطلان صلاته، أما في صورة البطلان فالأدلة غير شاملة قطعاً.

ثم إن الظاهر أن حكم رجوع الإمام إلى المأموم وبالعكس، غير ساقط في كثير الشك، فإذا كان كثير الشك مأموماً، وشك في أنه هل ركع أم لا، مما كان اللازم البناء على وجوده لو كان منفرداً، يرجع إلى الإمام الذي يشير بعدم الركوع، لأنه كالأمارة، والحكم في كثير الشك كالأصل، ولا مجال للعمل بالأصل في مورد الأمارة، وهكذا لو قام لديه شهود بأنه لم يركع فيما إذا كان منفرداً، وهنا فروع كثيرة أخرى أضربنا عنها خوف التطويل.

{مسألة ــ ٤ ــ لا يجوز له} أي لكثير الشك {الاعتناء بشكه} كما أفتى به الحدائق والمستند والمستمسك وغير واحد، بل قيل إنه ظاهر الأصحاب، بل في الجواهر بعد أن نقل التخيير عن بعض قال: إن الجميع مخالف للظاهر من النص والفتوى من غير مستند[1]، خلافاً للمحكي عن ميل الشهيد في الذكرى، وتبعه الأردبيلي، ومال إليه مصباح الفقيه من التخيير بين الاعتناء، والعمل بمقتضى الشك وعدم الاعتناء والمضى في الصلاة، وكذلك قال المحقق الثاني في كثير السهو.

استدل المشهور على لزوم المضي بظاهر الأمر بالمضي، وبالنهى عن تعويد الخبيث.

قال في المصباح بعد نقل قول الشهيد أقول: ولولا مخالفته لظاهر الفتاوى لم يكن الالتزام به بعيداً، فإن الأمر بالمضي الوارد في الأخبار لوروده في مقام توهم الحظر يشكل استفادة الوجوب منه، وما فيها من النهي عن تعويد الخبيث والحث على معصيته مشعر بالكراهة، مما لا يخفى على العارف بلسان الأخبار، ولكن الجمود على ما يترائى من لفظ الأمر والنهى واتباع الأصحاب فيما يظهر من كلماتهم إن لم يكن أقوى فلا ريب أنه أحوط[2]، انتهى.

أقول: لم يكن المقام مقام توهم الحظر حتى يسقط الأمر عن ظاهره، والنهي عن تعويد الخبيث مما يؤيد الوجوب، فهل يمكن أن يقال بأن «لا تتبعوا خطوات الشيطان» مثلا قرينة للكراهة، وعلى هذا فما اختاره المشهور هو المتعين.

---

(١) الجواهر: ج١٢ ص٤١٧.

(٢) مصباح الفقيه: ج٢ ص٥٨٥ السطر الأول.

فلو شك في أنه ركع أو لا، لا يجوز له أن يركع، وإلا بطلت الصلاة، نعم في الشك في القراءة أو الذكر إذا اعتنى بشكه وأتى بالمشكوك فيه بقصد القربة لا بأس به ما لم يكن إلى حد الوسواس.

وأما ما ذكره الأردبيلي من التخيير مستدلاً عليه بصحيح زرارة وأبي بصير حيث أمر الإمام أولاً بالإعادة ثم بالمضي، ففيه إن ذيل الخبر آب عن هذا الجمع، فهو مثل أن يسأل أحد عن العالم هل أستعمل الشيء الفلاني؟ فيقول: نعم، ثم يقول: لا، لأنه من عمل الشيطان. فهل يعد هذا في العرف إلاّ تناقضاً، ولذا كان اللازم حمل مقدم الرواية على معنى ما ذكرناه من أن حكم الإعادة لغير كثير الشك، كما كان مستفاداً من ظاهر كلام السائل، أو بعض المحامل الأخر التي ذكرها الأصحاب، فراجع كلماتهم.

{فلو شك في أنه ركع أو لا، لا يجوز له أن يركع وإلا بطلت الصلاة} لما عرفت غير مرة من أن ظواهر الأوامر والنواهي المتعلقة بالمركبات الوضع، وعلله في المستمسك بقوله للزيادة الظاهرية.

أقول: لو فعل ذلك وتمشى منه قصد القربة، ثم تبين الاحتياج إليه كان لازم ما تقدم من دوران الحكم مدار الواقع صحة الصلاة.

{نعم في الشك فى القراءة أو الذكر} أو ما أشبه {إذا اعتنى بشكه وأتى بالمشكوك فيه بقصد القربة} المطلقة التي تجمع مع الجزء ومع العمل الخارجي {لا بأس به} لأن الذكر والقرآن جائزان في الصلاة إلاّ إذا كان هناك محذور من القران بين السورتين على القول بعدم جوازه {ما لم يكن} هذا الإتيان واصلاً {إلى حد الوسواس} فإنه تحرم الوسوسة، وإن كان متعلقها في نفسه مباحاً أو مستحباً أو مكروهاً.

مسألة ــ ٥ ــ إذا شك في أن كثرة شكه مختص بالمورد المعين الفلاني أو مطلقا، اقتصر على ذلك المورد.

{مسألة ــ ٥ ــ إذا شك في أن كثرة شكه مختص بالمورد المعين الفلاني} حتى لا يعمل بحكم كثير الشك في غير ذلك المورد {أو مطلقاً} حتى يبني على حكم الكثرة في كل مورد شك {اقتصر على ذلك المورد} لوجوب العمل بأحكام الخلل في مواردها إلاّ ما استثني، وليس هذا من المستثنى بحكم الأصل.

نعم ربما يقال: بأن مثل هذا الشك لما لا يصدر من المتعارف تبين أن له حالة وسوسة وتردد، فهو مندرج في موضوع كثير الشك، ويشمله التعليل بعدم تعويد الخبيث، كما تقدم مثل ذلك في بعض المباحث السابقة، وليس هذا ببعيد، ولو بنينا على هذا لم يكن فرق بين حالاته السابقة من كثرة الشك المطلقة وعدمها والجهل بالحالة السابقة أو توارد الحالتين مع الجهل بالسابق منهما، وفي المستمسك تفصيل حول الجهل بالحالة السابقة، فراجع.

{مسألة ـــ ٦ ـــ لا يجب على كثير الشك وغيره ضبط الصلاة بالحصى أو السبحة أو الخاتم أو نحو ذلك} أما في غير كثير الشك فلوضوح ذلك، للأصل والسيرة القطيعة المعلومة من حال النبي (صلى الله عليه وآله) والأئمة (عليهم السلام) والمسلمين في جميع الأعصار، بل والإجماع الظاهر من كلمات الفقهاء.

وأما في كثير الشك فهو المشهور، وأفتى بذاك الجواهر والمصباح والمستمسك وغيرها، بل في الأخير بلا خلاف فيه يعرف، وربما أشكل في ذلك بلزوم الامتثال الذي لا يعرف إلاّ بالضبط، ويرده ما استدل به المشهور، مع الغض عن الأصل بإطلاقات أدلة المضي وما أشبه، فلو أن الضبط كان واجباً لزم التنبيه عليه، فعدم البيان دليل على العدم، وما في بعض الأخبار من الأمر بالإحصاء لا بد من حمله على الاستحباب، بقرينة نفي البأس عن ذلك في بعضها الآخر.

قال حبيب الخثعمي: شكوت إلى أبي عبد الله (عليه السلام) كثرة السهو في الصلاة؟ فقال: «احص صلاتك بالحصاء»، أو قال: «احفظها بالحصي». [1]

وخبر المعلى قال: سأل أبا عبد الله (عليه السلام) فقال له: إني رجل كثير السهو فما أحفظ صلاتي إلاّ بخاتمي أحوله من مكان إلى مكان؟ فقال: «لا بأس به»[2]؟

وفي بعض الأخبار ما يظهر منه استحباب الإسراع والتخفيف تحفظاً عن وقوع السهو.

(١) الوسائل: ج٥ ص٣٤٣ باب ٢٨ في الخلل ح١.

(٢) المصدر: ج٥ ص٣٤٣ باب ٢٨ في الخلل ح٢.

قال الحلبي: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن السهو، قلت: فإنه يكثر علي؟ فقال: «أدرج صلاتك إدراجاً»، قلت: وأي شيء الإدراج؟ قال: «ثلاث تسبيحات في الركوع والسجود».[1]

وخبر الآخر، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «ينبغي تخفيف الصلاة من أجل السهو».[2]

ومما ذكرنا تعرف أنه لا مجال للقول بوجوب الإحصاء والتخفيف، لأن حكم كثير الشك اضطراري فلا يجوز للمكلف إدخال نفسه في مثل هذا الموضوع ما دام يتمكن من الإتيان بالحكم الاختياري، كما لا يجوز إمراض نفسه في شهر رمضان ليفطر، وليس كثير الشك من قبيل القصر والإتمام الذي يجوز للمكلف إدخال نفسه اختياراً في موضوع القصر، كما يظهر الإشكال في احتمال لزوم الإيتمام لمثله إذا لم يتمكن من الإحصاء حتى يقتدي بالإمام في كل ما شك فيه، ويأتي بصلاة صحيحة، وإن قيل مثل ذلك فيمن لا يحسن القراءة، لكنه هناك أيضاً مشكل، لإطلاق النص والفتوى في باب صلاة من لا يحسن، كما لا يخفى على من راجع مسألة الفأفأ والتمتام وما أشبه.

ثم إنه كما يجوز حفظ الإنسان صلاته بنفسه بالحصى وما أشبه، يجوز جعل قيم حتى يحفظ للإنسان صلاته.

فعن الربعي قال: ذكرت لأبي عبد الله (عليه السلام) السهو؟ فقال: «وهل

(١) الوسائل: ج٥ ص٣٣٥ الباب ٢٢ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح٣.

(٢) الوسائل: ج٥ ص٣٣٥ الباب ٢٢ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح٢.

يفلت من ذلك أحد ربما أقعدت الخادم خلفي حتى يحفظ علي صلاتي». [1]

وهذا الخبر لا ينافي عصمة الإمام (عليه السلام) لأنه للتعليم وما أشبه، بل العد جائز حتى إذا لم يك كثير السهو لإطلاق صحيح ابن المغيرة، عن الصادق (عليه السلام) أنه قال: «لا بأس أن يعد الرجل صلاته بالخاتم أو بحصى يأخذه بيده فيعد به». [2]

وبما تقدم تعرف عدم وجوب حفظ السهو.

{وإن كان أحوط فيمن كثر شكه} لبعض ما تقدم من الروايات الظاهرة في الوجوب، وللقاعدة المتقدمة في الامتثال خروجاً عن فتوى من أوجب كصاحب الوسائل، فإنه عنون الباب بوجوب التحفظ من السهو بقدر الإمكان، ثم نقل رواية لا تدل على المطلوب أصلاً فراجع، ومثل الوسائل المستدرك عنواناً وروايةً.

وفي مقابل هذا القول احتمال الحرمة لبعض الروايات الناهية عن ذلك، لكنك عرفت ما في ذلك من الروايات الصريحة في الجواز.

ومثله خبر الطبرسي قال: كتب الحميري إلى القائم (عليه السلام): هل يجوز للرجل إذا صلى الفريضة أو النافلة وبيده السبحة أن يديرها وهو في الصلاة؟ فأجاب: «يجوز ذلك إذا خاف السهو أو الغلط». [3]

---

(١) جامع أحاديث الشيعة: ج٥ ص٦١٩ الباب ٣٤ من أبواب الخلل الواقع ... ح١.

(٢) الوسائل: ج٥ ص٣٤٣ الباب ٢٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ج٣.

(٣) الاحتجاج: ج٢ ص٤٩٠ توقيعات الناحية المقدسة.

الخامس: الشك البدوي الزائل بعد التروي، سواء تبدل باليقين بأحد الطرفين أو بالظن المعتبر أو بشك آخر.
السادس: شك كل من الإمام والمأموم مع حفظ الآخر

{الخامس} من الشكوك التي لا اعتبار بها ولا يلتفت إليها: {الشك البدوي الزايل بعد التروي} بل وغيره مما بقي مدة ثم زال، وذلك لما عرفت من أن الظاهر من أحكام الشك كونها منوطة بالشك الباقي، فإذا تبدل كان الحكم للمتبدل إليه لشمول أدلته.

{سواء تبدل باليقين بأحد الطرفين أو بالظن المعتبر} كالظن في الركعات {أو بشك آخر} مخالف للشك الأول في الأثر كالشك بين الاثنتين والأربع، يتبدل إلى الشك بين الثلاث والأربع، لا كالشك بين الاثنتين والثلاث يتبدل إلى الشك بين الثلاث والأربع، لاتحاد الحكم فيها.

ومما ذكرنا ظهر عدم خصوصية للبدوي، كما ذكره المصنف، إلاّ أن يكون التخصيص بالذكر من باب كونه الغالب من أفراد الشك الزائل، كما نبه عليه المستمسك، كما أنه يظهر أن قوله: (بأحد الطرفين) من باب المثال، وإلا فلو تبدل الشك باليقين بشيء ثالث، كما لو تبدل شكه بين الاثنين والثلاث بتبين الأربع كان الحكم كذلك.

{السادس} من الشكوك التي لا اعتبار بها ولا يلتفت إليها: {شك كل من الإمام والمأموم مع حفظ الآخر} قال في الحدائق: لاخلاف بين الأصحاب (رضوان الله عليهم) في رجوع كل من الإمام والمأموم إلى الآخر لو شك وحفظ عليه الآخر

وهو مقطوع به في كلامهم كما نقله غير واحد من المتأخرين[1]، انتهى.

وفي المستند: بلاخلاف بين الأصحاب، كما به صرح جماعة، وقال جمع إنه مقطوع به في كلام الأصحاب، بل قال بعض الأجلة باتفاق الأصحاب[2]، انتهى.

وفي الجواهر: بلا خلاف أجده في كل من الحكمين، بل في المدارك نسبه إلى قطع الأصحاب مشعراً بدعوى الإجماع عليه.[3]

وفي مصباح الفقيه: بلا خلاف في شيء منهما على الظاهر في الجملة.[4]

وفي المستمسك: بلا خلاف كما عن المفاتيح والرياض، وقطع به الأصحاب كما عن المدارك والذخيرة[5]، انتهى.

ويشهد لذلك مستفيض الروايات:

كصحيح حفص البختري، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «ليس على الإمام سهو ولا على من خلف الإمام سهو، ولا على السهو سهو، ولا على الإعادة إعادة».[6]

وصحيح علي بن جعفر (عليه السلام)، عن أخيه موسى (عليه السلام) قال:

---

(١) الحدائق: ج٩ ص٢٦٨.

(٢) المستند: ج١ ص٤٩٢ سطر٢٧.

(٣) الجواهر: ج١٢ ص٤٠٤.

(٤) مصباح الفقيه: ج٢ ص٥٧٧ سطر٣١.

(٥) المستمك: ج٧ ص٥٧٢.

(٦) التهذيب: ج٢ ص٣٤٤ في أحكام السهو ح١٦(١٤٢٨).

سألته عن رجل يصلي خلف الإمام لا يدري كم صلى هل عليه سهو؟ قال: «لا». [1]

وخبر يونس المروي عن الكافي والتهذيب، عن رجل، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن الإمام يصلي بأربعة أنفس أو خمسة أنفس، فيسبح اثنان على أنهم صلوا ثلاثاً ويسبح ثلاثة على أنهم صلوا أربعاً يقول: هؤلاء قوموا، ويقول: هؤلاء اقعدوا، والإمام مائل مع أحدهما أو معتدل الوهم فما يجب عليه؟ قال: «ليس على الإمام سهو إذا حفظ عليه من خلفه سهوه باتفاق منه، وليس على من خلف الإمام سهو إذا لم يسه الإمام، ولا سهو في سهو، وليس في المغرب سهو، ولا في الركعتين الأوليين من كل صلاة سهو، ولا سهو في نافلة، فإذا اختلف على الإمام من خلفه فعليه وعليهم في الاحتياط الإعادة والأخذ بالجزم». [2]

والمعنى على كل من الإمام والمأمومين أن يعيد إذا كان الشك متطلباً للإعادة، كما لو كان بين الواحدة وغيرها، وأن يأخذ بالجزم الذي هو المقطوع به إذا كان لأحدهم قطع بطرف، أو الذي هو البناء على الأكثر إذا كان من الشكوك الصحيحة، لأنه أيضاً عمل بالجزم، كما في بعض روايات البناء على الأكثر، ومعنى «في الاحتياط» الأخذ بالحائطة لأجل إتمام الصلاة وصحتها.

وعلى هذا، فلا يختلف الحال بالنسبة إلى النسخة الأخرى التي قدمت

---

(١) الوسائل: ج٥ ص٣٩٨ الباب ٢٤ من أبواب الخلل الواقع... ح١.

(٢) الكافي: ج٣ ص٣٥٩ باب الشك ح٥.

«الواو» هكذا فعليه وعليهم في الاحتياط والإعادة الأخذ بالجزم يعنى في لزوم أن يحتاطوا بإتيان ركعات الاحتياط في الشكوك الصحيحة، أو يعيدوا في الشكوك الباطلة عليهم أن يأخذوا بالحكم الجازم الوارد من الشرع.

وبما ذكرنا تعرف أن الكلام وارد مورد قول القائل: باع القوم أمتعتهم لأهل المدينة، مما يدل على أن كل صاحب متاع باع متاعه ببعض أهل المدينة كما ذكروا في البلاغة، لا أن المعنى لزوم الإعادة والأخذ بالجزم على الجميع، بل كل يعمل حسب تكليفه.

ولو لا ذهاب المشهور إلى لزوم ذلك لكان الفتوى بما يظهر من الرواية من لزوم إعادة الجميع حتى المتيقن منهم على طبق القاعدة، بتقريب أن الشارع لا يرتضي بهذه الصلاة التي اختلف المتحدون عملا فيها فإنه حيث يعلم بمخالفة بعضهم للواقع يحكم بإعادة الصلاة من رأس أخذاً بالجزم والحائطة، وإلا فكيف يمكن أن يصلي جماعة جماعة ثم يتيقن أحدهم بالثانية والآخر بالثالثة والثالث بالرابعة، ويعمل كل حسب يقينه، وهكذا لو كان مقتضى حالة البعض بطلان الصلاة لشكه بين الأولى وغيره، وحالة البعض البناء على الأربع، وإتيان ركعتين احتياطاً فيما لو شك بين الاثنتين والأربع، ومقتضى البعض المجيء بالرابعة موصولة لأنه يتيقن بالثلاث.

بل يمكن أن يقال: إن ذلك يستقيم على فتوى من يقول بلزوم الاحتياط في طرفي العلم الإجمالي، كما لو علم الحامل والمحمول جنابة أحدهما في مسألة الطواف، أو علم الإمام والمأموم عدم طهارة أحدهما من الحدث، وهكذا

بتعميم لزوم الاحتياط في أطراف العلم حتى بالنسبة إلى طرفين مكلفين، لا بالنسبة إلى مكلف واحد فقط، لكن العمل بهذا الذي ذكر يحتاج إلى الدليل، حيث لم يقل بذلك الفقهاء، بل أفتوا بعمل كل واحد حسب تكليفه.

ويدل على الحكم أيضاً: خبر محمد بن سهل، عن الرضا (عليه السلام) قال: «الإمام يحمل أوهام من خلفه إلاّ تكبيرة الافتتاح»[1]، ونحوه مرفوعة محمد بن يحيى.

فإن المعنى الظاهر للحديثين عدم اعتناء المأموم بوهمه ما دام مع الإمام، لأنه يرشده إلى الموضوع المشكوك فيه، وتخصيص الإمام بالذكر من جهة كون الغالب أن المأموم يذهل والإمام حيث عليه المعول في الأفعال والركعات يحفظ.

وخبر الجعفريات بسند الأئمة (عليهم السلام) إلى علي (عليه السلام) عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه قال: «ليس على من خلف الإمام سهو». [2]

وخبر الدعائم، عن الصادق (عليه السلام)، أنه سأل عمن سها خلف الإمام؟ قال: «لا شيء عليه، الإمام يحمل عنه»[3] {فإنه يرجع الشاك منهما إلى الحافظ، لكن في خصوص الركعات لا في الأفعال} وقد اختلفوا في المسألة، فالمشهور عدم

---

(١) الوسائل: ج٥ ص٣٣٨ باب ٢٤ في الخلل ح٢.

(٢) الجعفريات: ص٥١ باب السهو والشك.

(٣) الدعائم: ج٢ ص١٩٠.

الفرق بين الركعات والأفعال.

قال في الحدائق: ولا خلاف في رجوع كل من الإمام والمأموم عند عروض الشك إلى الآخر مع حفظه له في الجملة، سواء كان الشك في الركعات أو الأفعال. (١)

وقال في الجواهر: ويظهر من صاحب المدارك، بل هو المنقول عن جده أيضاً، بل ربما تبعه عليه بعض من تأخر عنه أنه لا فرق في الحكم بين الأفعال والركعات، بل نسبه في المدارك إلى الأصحاب وهو لا يخلو من تأمل، للشك في شمول الأدلة له. (٢)

وقال في المستند: سواء كان الشك في الركعات أو الأفعال. (٣)

ومال صاحب المصباح مع صاحب الجواهر وإن أنصف بعدم بعد كلام المشهور.

وفي المستمسك تضعيف لفتوى المشهور، وتردد المعلقون عل المتن، واختلفوا في موافقة المتن وعدمها، لكن الذي لا يبعد هو فتوى المشهور لإطلاق الأدلة، فإن صحيحة البختري مطلقة، وكذلك الجواب في مرسلة يونس، والقول بإجمال رواية البختري، وكون السؤال في المرسلة عن خصوص الركعات،

---

(١) الحدائق: ج٩ ص٢٦٩.

(٢) الجواهر: ج١٢ ص٤١١.

(٣) المستند: ص٤٩٢ سطر ٣٤.

فالجواب مصروف إلى مورد السؤال، لا يخفى ما فيهما، إذ لا وجه للإجمال بعد فهم العرف الإطلاق، بل هو مقتضى القاعدة العقلائية، في أن الجماعة تمسك بعضها بعضاً في موارد الشبهات، وكون المورد في المرسلة الركعات لا يخصص إطلاق الجواب.

ولو فرض ذكر الجواب في المرسلة في عداد الأمثلة التي لم يرد منها إلاّ الشك في عدد الركعات، فإن ذلك غير صارف عن الظهور، كيف وأصل ذلك ممنوع، بل اختلاف الحكم في الأمثلة المذكورة بالبطلان والصحة والإطلاق والتقييد يوجب اتخاذ كل جملة على حدة، فالنافلة صحيحة مطلقاً، والأوليين باطلة في الركعات صحيحة في الأفعال وهكذا، هذا بالإضافة إلى إطلاق بعض الروايات الأخر التي تقدمت لعموم انحصار الدليل في الروايتين المذكورتين.

نعم لا يصح التمسك بالإجماع، لعدم حجية محتمل الاستناد منه، بالإضافة إلى ما ذكره الفقيه الهمداني من المؤيد، قال: إلاّ أن يدعى أنه يفهم من تعليق نفي السهو على الإمام بكون من خلفه حافظاً عليه سهوه، أن مناط هذا الحكم قيام حفظ المأمومين مقام حفظ الإمام، وكذا حفظ الإمام مقام حفظ المأمومين فيما يتبعونه، من غير فرق بين الركعات وأجزائها، أو يقال: بأنه يستفاد من ذلك حكم الأجزاء بالأولوية كاستفادة اعتبار الظن في أفعال الصلاة مما دل عليه في عدد الركعات، والإنصاف أنه لا بعد في شيء من الدعويين [1]، انتهى.

---

(١) مصباح الفقيه: ج٢ ص٥٧٩ سطر ٣٤.

حتى في عدد السجدتين ولا يشترط في البناء على حفظ الآخر حصول الظن للشاك، فيرجع وإن كان باقيا على شكه على الأقوى

{حتى في عدد السجدتين} لإطلاق الأدلة كما عرفت إثباتاً كما اخترنا، أو نفياً كما اختاره المصنف، وكان التخصيص على ذلك لأنه مورد توهم رجوع الشك فيه إلى الشك في عدد الركعات، لأن من لا يدري هل سجد اثنتين أم واحدة، يرجع شكه إلى أنه لا يدري هل هو بعد في هذه الركعة أم في الركعة الثالثة، فتأمل.

{ولا يشترط في البناء على حفظ الآخر حصول الظن للشاك} من يقين الآخر الذي لم يشك {فيرجع} الشاك إلى المتيقن {وإن كان باقياً على شكه على الأقوى} كما هو المشهور.

قال في الجواهر: يستفاد من إطلاق النص والفتوى أنه لا فرق في ذلك بين حصول الظن وعدمه[1]، وقال في مقام آخر في بيان أقسام الرجوع: الأول رجوع الشاك إلى المتيقن، والظاهر أنه كذلك وإن لم يحصل معه الظن، لتناول الأدلة له مع أنه نقل عن بعضهم دعوى الشهرة عليه[2]، انتهى.

وقال في الحدائق: المشهور في كلام الأصحاب أنه لا فرق في رجوع الإمام، إلى أن قال: ولا بين حصول الظن بقولهم أم لا[3]، وكذا قال في المصباح والمستمسك وغيرهما.

---

(١) الجواهر: ج١٢ ص٤٠٥.

(٢) الجواهر: ج١٢ ص٤٠٧.

(٣) الحدائق: ج٩ ص٢٧١.

واستدل للمشهور بإطلاق الأدلة، وأنه لو كان المدار على حصول الظن لم يكن لذلك مزية، إذ المعتبر اتباع الظن من أي سبب حصل، خلافاً لما ينقل من الإشكال في الاعتماد إذا لم يحصل الظن عن المجمع للأردبيلي والمصباح للوحيد، واستدل لذلك بالأصل وانصراف أدلة الاعتماد إلى حصول الظن فإنه من الطبيعي أن يحصل للإنسان الظن إذا رأى غيره متيقناً في العمل الذي شرعا فيه معاً.

ولا يخفى ما في ذلك، فإن الأصل مرفوع بالدليل، والانصراف لا وجه له بعد غلبة عدم حصول الظن، بالإضافة إلى أن المعيار لو كان حصول الظن خرج الكلام في الروايات عن كونه حكماً شرعياً إلى كونه بياناً للخارج وهو خلاف الظاهر، إذ الظاهر من بيان الأحكام التأسيس لا التأكيد، ولذا ذهب المتأخرون أيضاً إلى ما ذهب إليه المشهور من القدماء، وسكت على المتن السيدان الوالد وابن العم وسائر الذين اطلعت على تعليقاتهم.

{ولا فرق في المأموم بين كونه رجلاً أو امرأة} لإطلاق النص والفتوى، كما في الحدائق والمستند والمصباح والجواهر وغيرهم، بل في المستمسك وغيره دعوى الشهرة عليه، وذلك للإطلاق، وقاعدة الاشتراك، والإشكال في المرأة بانصراف النص غير تام، إذ لا انصراف بعد تعارف إيتمام النساء منذ زمان الرسول (صلى الله عليه وآله).

وكذا لا إشكال في جواز رجوع الإمام إليها، كما أن مقتضى الدليلين السابقين عدم الفرق بين كون الإمام امرأة أم رجلاً، لجواز إمامة المرأة بل استحبابها، كما يظهر من تعيين الرسول (صلى الله عليه وآله) أم ورقة لإمامة النساء.

{عادلاً أو فاسقاً} بلا إشكال ولاخلاف، وأفتى به الحدائق والمستند والجواهر والمصباح والمستمسك بل عن الشهيد نسبته إلى الأصحاب وهو مقتضى إطلاق الأدلة.

ومنه يظهر عدم وجه للإشكال في ذلك بالأصل، وانصراف الدليل عن الفاسق وكونه غير مقبول الخبر لآية النبأ إذ الأصل لا مجال له والانصراف في غير محله بعد كثرة إيتمام الفساق وعدم قبول الخبر لا ينافي قبول قوله في المقام كباب الوكالة وغيرها.

نعم ربما يكون الفاسق بحيث لا يعتمد بقوله أصلاً لكثرة كذبه مما يرى عرفاً انصراف الأدلة عن مثله، فحاله حينئذ حال غير الضابط الذي لا يعتمد بكلامه في باب الأخبار لكثرة سهوه الموجبة لانصراف أدلة حجية خير العادل عنه.

وهل يعتمد على الخارج عن المذهب، احتمالان، من الإطلاق، ومن احتمال الانصراف إذ في كون صلاته صحيحة نظر، بل ما ورد من اشتراط العمل بالولاية يؤيد الثاني.

{واحداً أو متعدداً} كما صرح به الحدائق والجواهر والمصباح والمستند وغيرها، وفي المستمسك بلا خلاف ظاهر[1]، وفي الحدائق نسبته إلى الشهرة، وربما أشكل على الواحد بأن خبر حفص مجمل، فلا يدل على المطلب حتى يكون له إطلاق، ومرسلة يونس صريحة في كون المأمومين متعددين.

وخبر علي، إنما هو في سهو المأموم دون الإمام، فمن أين يستفاد المأموم المتحد.

---

(١) المستمسك: ج٧ ص٥٧٤.

والجواب: إنه لا إجمال في خبر حفص، ولا يصح تقييده بالمرسلة، لعدم العلم باتحاد الحكم، وقد تقرر في الأصول أنه لا يقيد المقيد المطلق، إلاّ إذا عرف اتحاد الحكم، بل ربما يقال: إن مرسلة يونس أيضاً يستفاد منها حكم المتحد، وإن عدم السهو من طبيعة صلاة الجماعة في كل من الإمام والمأموم بقرينة كفاية الاتحاد في طرف الإمام، مع أنه لا أولوية له في المقام، وإنما ذكر التعدد من جهة كونه مورد الرواية، وليس هذا الكلام ببعيد.

وهل يلحق بذلك الطفل المميز؟ يظهر من الحدائق والمستند والجواهر والمصباح ترجيح الإلحاق لصدق المأموم، فيشمله الإطلاق، بل وكذلك لو كان الإمام صبياً فيما لو ائتم به الصبيان، وأشكل على ذلك بأصالة عدم الرجوع بعد كون الصبي من الأفراد الخفية وأن عبادات الصبي غير شرعية، وأنه لا يعتمد على خبر صبي فكيف يعتمد على قوله، بل هو أسوء من الفاسق، لأن الفاسق يعلم بالعقاب في الكذب، وهذا يعلم بالعدم لأنه غير مكلف.

والجواب أنه ليس من الأفراد الخفية لتداول صلاة الصبيان إماماً ومأموماً فلا مجال للأصل، وعدم شرعية العبادة بمعنى عدم ترتب مثل هذه الآثار عليها في معرض المنع، وعدم الاعتماد في الخبر لا يلازم عدم الاعتماد هنا بعد الإطلاق كما في خبر الفاسق، ولي بعدُ في المسألة تأمل من جهة الإشكال في الإطلاق.

وبما ذكر ظهر الإشكال في كلام من لم يعتبر حفظ الصبي إذا لم يورث ظناً.

نعم لا إشكال في ما لو كان الجميع صبياناً، لأن الظاهر من أدلة اقتداء الصبيان بعضهم ببعض جريان جميع أحكام الجماعة على صلاتهم.

والظان منهما أيضاً يرجع إلى المتيقن، والشاك لا يرجع إلى الظان إذا لم يحصل له الظن

{والظان منهما أيضاً يرجع إلى المتيقن} كما هو المحكي عن الروض والروضة والميسية والمفاتيح والمقاصد العلية وغيرها.

{والشاك} منهما {لا} يعمل بأحكام الشك، بل {يرجع إلى الظان إذا لم يحصل له الظن} ولو حصل له الظن على خلاف ظن الآخر لم يكن معنى لرجوعه إليه.

والحاصل: إن الاختلاف له صور:

الأول والثاني والثالث: أن يختلفا يقيناً، أو ظناً، أو شكاً. ولا كلام في عمل كل واحد منهما حسب مقتضى حالته النفسية.

الرابع: أن يكون أحدهما شاكاً، والآخر ظاناً.

الخامس: أن يكون أحدهما شاكاً والآخر متيقناً.

السادس: أن يكون أحدهما ظاناً والآخر متيقناً.

لا إشكال في الخامس أيضاً، وإنما الإشكال والاختلاف في الصورتين الباقيتين، فمن مطلق بالرجوع، ومن مطلق بعدم الرجوع، ومن مفصل بين الرجوع في الرابع دون السادس.

ولا يبعد أن يكون ظاهر النصوص الرجوع مطلقاً، فكل ذي مرتبة نازلة يرجع إلى ذي المرتبة القوية، وذلك لما يستفاد منه ذلك من الروايات، وهي بين مطلقة تشتمل الصورتين الرابعة والسادسة، بالإضافة إلى الخامسة، وبين خاصة بأحدهما والروايات هي:

صحيحة على بن جعفر المتقدمة، وفيها: «لا يدري كم صلى هل عليه سهو

قال: لا»[1]، فإن مقتضى إطلاقه عدم جريان أحكام السهو على المأموم الذي لا يدري وهو شامل للظان والشاك، فإن كليهما خال عن الدراية، وحيث لا فصل بين الإمام والمأموم يكون حكم الإمام أيضاً ذلك إذا لم يدر.

وخبر إبراهيم بن هاشم: «ليس على الإمام سهو إذا حفظ عليه من خلفه سهوه»[2]، فإنه مطلق شامل لشك أحدهما وظن الآخر أو يقينه، ولظن أحدهما ويقين الآخر، وقد أشكل عليه بخمس إشكالات:

الأول: إن السهو لا يشمل الظن، وفيه: إن السهو عبارة عن الغفلة وهي تسبب عدم العلم، سواء كان شكاً أو ظناً، ألا ترى أنه لو كان يعلم أن طريق النجف من كذا، ثم غفل بأن عزب عن ذهنه وتردد، يقول سهوت، سواء كان مرجحاً لجانب أم لا.

الثاني: إنه لو سلم كون السهو شاملاً للظن لا يمكن أن يراد بالسهو هنا الأعم من الشك والظن للسياق، فإن السهو فيما عدا هذه الفقرة لا يراد منه الظن، وفيه: إن عدم الإرادة في سائر الفقرات لدليل خارجي لا يلزم عدم الإرادة في هذه الفقرة، ألا ترى أنه لو قال: أكرم العلماء وصل خلف العلماء، ثم ورد دليل على أنه لا يصلي خلف الفاسق، لم يكن ذلك موجباً لسقوط إطلاق العلماء في أكرم العلماء، ولو فرض الشك في الإطلاق كانت أصالة الإطلاق محكمة.

---

(١) الوسائل: ج٥ ص٣٣٨ باب ٢٤ في الخلل ح١.

(٢) المصدر: ج٥ ص٣٤٠ باب ٢٤ في الخلل ح٨.

الثالث: إن ما دل على اعتبار الظن في الركعات حاكم على هذا الخبر، وفيه: إن الأمر بالعكس، إذ ما دل على حكم الشك المبطل والشك الصحيح والظن في سياق واحد، وحيث إنّ لما نحن فيه عنوان خاص هو الإمام والمأموم يكون حاكماً على الجميع، فكما يسلم حكومته على أدلة الشك، كذلك يلزم أن يسلم حكومته على أدلة الظن، ومجرد كاشفية ضعيفة في الظن لا توجب حكومة دليله على ما نحن فيه، كما أن حكومة دليل الظن على أدلة الشك لا توجب خروجه عن سياق أدلتها حتى يقال ليس أدلة الظن وأدلة الشك في سياق واحد.

الرابع: إن الظاهر من الدليل اعتقاد الساهي حفظ الآخر حتى يرجع إليه، والمأموم الظان مثلا لا يعتقد بحفظ الإمام المتيقن، بل يراه ساهياً، وفيه: إن هذا قيد زائد لا ظهور للنص بالنسبة إليه، بل ظاهر النص أن الساهي يرجع إلى الحافظ، والظان حافظ بالنسبة إلى الشاك، كما أن المتيقن حافظ بالسنبة إلى الظان، ألا ترى أن المولى لو أمر عبيده بسلوك طريق النجف، وقال الساهي يرجع إلى الحافظ، لم يفهم العرف منه إلاّ رجوع ذي المرتبة الأدنى إلى ذي المرتبة الأعلى.

نعم للحفظ مرتبتان: الحفظ التام باليقين، والحفظ الناقص بالظن، ومن ذلك تعرف الجواب عن الإشكال:

الخامس: وهو أنه على ما ذكرتم يلزم التناقض في الدليل، لأنكم أدخلتم الظان في الساهي عند كون الآخر مستيقناً، وأدخلتم الظان في الحافظ عند كون الآخر شاكاً، ولازم ذلك أن الظان بالخلاف يرجع إلى الظان بخلافه.

وجه العرفان أن العرف يفهم من العبارة المتقدمة رجوع الساهي إلى الحافظ، وهذا معنى عام يصدق في صورة الشك والظن كما يصدق في صورة الظن واليقين، وليس الشمول في وقت واحد حتى يلزم التناقض.

والذي يؤيد الإطلاق في صور هذا الخبر ــ إجمالاً ــ ذيله، وهو قوله (عليه السلام): «وليس على من خلف الإمام سهو إذا لم يسه الإمام»، فإن الإمام إذا كان ظاناً صدق عليه أنه لم يسه، بحكم حجية الظن بأدلة حجيته في الركعات، كما أنه يصدق على المأموم الظان إذا تيقن الإمام، لصدق هذه الجملة عليهما في العرف.

ومن الأخبار الدالة على المختار، خبر محمد بن سهل، عن الرضا (عليه السلام) قال: «الإمام يحمل أوهام من خلفه إلاّ تكبيرة الافتتاح»[1]، فإن الوهم شامل للظن لغةً وعرفاً وشرعاً، ومعنى حمله عدم الاعتناء به، وإنما لا يحمل في تكبيرة الافتتاح لأنه لا يعلم بدخوله في الصلاة فكيف يحمله الإمام.

وقد فعل ذلك المستند، وأجاب عنه المصباح بأن ما دل على حجية الظن حاكم على مثل هذه الأخبار، وفيه: ما عرفت من أن العنوان الخاص يوجب العكس بحكومة هذا الخبر على أخبار الظن كحكومته على أخبار الشك.

ومن الأخبار الدالة عل المختار خبر إبراهيم بن هاشم المتقدم في مسألة السهو في السهو، وفيه: والإمام مائل مع أحدهما أو معتدل الوهم فما يجب عليهم؟ قال: «ليس على الإمام سهو إذا حفظ عليه من خلفه سهوه ــ أو بإيقان ــ منهم».[2]

---

(١) الوسائل: ج٥ ص٣٣٨ باب ٢٤ في الخلل ح٢.

(٢) المصدر: ج٥ ص٣٤٠ باب ٢٤ في الخلل ح٨.

فإن الظاهر كون الجواب على طبق السؤال، وإن شك الإمام أوميله إلى جانب ــ أي ظنه ــ لا اعتبار به عند حفظ المأموم، ويثبت الكلام في العكس بعدم القول بالفصل.

ومنه يظهر أنه لا يختلف الحال في الاستدلال الذي ذكرنا اختلاف النسخ في هذا الخبر، كما ظهر مما تقدم عدم وجه لتفصيل المصنف وصاحب المستند وغيرهما.

{مسألة ــ ٧ ــ إذا كان الإمام شاكاً والمأمومون مختلفين في الاعتقاد لم يرجع إليهم} قال في الحدائق بالنسبة إلى هذه الصورة، والمشهور في كلام الأصحاب وجوب انفراد كل منهم والعمل بما يقتضيه[1]، واستثنى صورة حصول الظن للإمام بقول أحدهما، ثم احتمل تخير الإمام في صورة الاختلاف لقوله (عليه السلام): «ليس على الإمام سهو» ورده بما دلت عليه المرسلة.

أقول: يكفي عدم الدليل على الرجوع في هذه الصورة أصالة عدم الرجوع، إلاّ ما خرج، وليس ما نحن فيه من المستثنى، بل يدل على ذلك ذيل مرسلة يونس: «فإذا اختلف على الإمام من خلفه فعليه وعليهم في الاحتياط الإعادة والأخذ بالجزم» وقد تقدم معنى ذلك.

هذا مضافاً إلى رجوعه إلى بعض دون بعض ترجيح بلا مرجح، اللهم إلاّ أن يتحقق في أحد الأطراف الشهادة من جهة العدد والعدالة، فإنه يأخذ بذلك الطرف لا من جهة كونه مأموماً، بل من جهة اجتماع شرائط الشهادة، وهذا لا ينافي قوله (عليه السلام): «باتفاق منهم» ولا ذيل المرسلة، إذ الكلام في الحديث الأخذ بقولهم، باعتبار رجوع الإمام إلى المأموم، وما ذكرنا رجوع باعتبار الشهادة، ولذا ذكر الفقهاء جواز رجوعه إلى الغير إذا حصل له الظن.

(١) الحدائق: ج٩ ص٢٧٢.

إلا إذا حصل له الظن من الرجوع إلى إحدى الفرقتين.

وكذا إذا حصل للإمام الظن بأحد الأطراف للكثرة أو ما أشبه، فإنه يعمل بذلك الطرف من باب الظن.

ومن ذلك تعرف أنه لو تكافى الشهادة بأن كان في كل طرف العدد والعدالة لم يرحع الإمام إلى أيهما أيضاً، إلاّ إذا قلنا بالترجيح في باب الشهادة، وكان المورد من ذلك، كما لو كان أحد الأطراف أكثر عدداً، كما ذكر جمع في باب ترجيح بعض الشهود على بعض.

{إلا إذا حصل له الظن من الرجوع إلى إحدى الفرقتين} أو الفرق فيما إذا تفرقوا فرقاً، فإنه يعمل بمقتضى ظنه، لإطلاق أدلة رجوع المصلي إلى ظنه كما سبق.

ثم لو شك الإمام وأظهر بعض المأمومين اعتقاده بطرف واتبعهم الإمام، ثم تبيين خلاف بعض الآخرين لهم في الاعتقاد بدون إظهار، فهل يلزم أن يجري الإمام على حكم شكه أم يكفي ما عمل؟ احتمالان من إطلاق «باتفاق» وذيل المرسلة الظاهرين في كون الحكم واقعياً، فالأمر دائر مدار الواقع لا مدار الإظهار، ومن احتمال أن قوله: «فإذا اختلف» ظاهر في إظهار الاختلاف، لكن الأول أقرب فتأمل.

ثم إنه ربما أشكل على اعتماد الإمام بالظن الحاصل له موافقاً لأحد الطرفين، لأنه قيد في الحديث رجوع الإمام إلى المأموم، فيما كان الاتفاق هناك حتى في صورة ميل الإمام إلى أحد الجانبين، لأنه حينما سأل «والإمام مائل مع أحدهما» أجاب الإمام (عليه السلام) «باتفاق منهم». وفيه ما لا يخفى، لأنك عرفت أن في

ذيل الحديث «فعليه وعليهم في الاحتياط الإعادة والأخذ بالجزم»، وكيف ما كانت النسخة يكون المعنى أخذ الجازم بجزمه، وقد تقدم أن الظن من الجزم لتتزيل الشارع إياه مترلته.

نعم على الاحتمال الذي تقدم منافي معنى هذا الذيل لا يستقيم هذا الجواب، لكن يقال على ذلك الاحتمال لم يجب الإمام عن صورة الاختلاف إلاّ بالمفهوم في قوله: «باتفاق»، وهو مطلق يقيد بما دل على حجية الظن في باب الصلاة، فتأمل.

مسألة ــ ٨ ــ إذا كان الإمام شاكا والمأمومون مختلفين بأن يكون بعضهم شاكا وبعضهم متيقنا، رجع الإمام إلى المتيقن منهم، ورجع الشاك منهم إلى الإمام

{مسألة ــ ٨ ــ إذا كان الإمام شاكاً والمأمومون مختلفين، بأن يكون بعضهم شاكاً وبعضهم متيقناً، رجع الإمام إلى المتيقن منهم} لأنه حافظ، فشك الإمام كلا شك شرعاً {ورجع الشاك منهم إلى الإمام} لأن الإمام بحكم الحافظ والشاك يلزم أن يرجع إلى الحافظ، وكون الحكم كذلك هو الأشهر الأظهر كما في الحدائق، وفي المستند أفتى بعدم الرجوع وجعله هو المشهور.

أما وجه الرجوع فقد عرفته، وأما وجه عدم الرجوع بعد شمول الأدلة له، فالمرجع عمومات أدلة الشك، وذلك لأن المرسل دل على جواز الرجوع في صورة اتفاق المأمومين، وما في بعض النسخ من لفظة «إيقان» مكان «اتفاق» غير ضار، لأن احتمال أن يكون اللفظ «اتفاق» كاف في عدم جواز الرجوع إذ لا دليل حينئذ على جواز الرجوع لاضطراب النسخ، مضافاً إلى أن معنى «إيقان» أيضاً ذلك لوجود كلمة «منهم» فاللازم يقين الجميع.

إن قلت: إذا أجمل المرسل فاللازم التمسك بسائر المطلقات كقوله (عليه السلام): «لا سهو للإمام» وما أشبه.

قلت: لا مجال للأخذ بالإطلاق بعد أن عرفنا تقيده بالمرسل.

إن قلت: لعل المراد من ذيل المرسل «فإذا اختلف على الإمام من خلفه» الاختلاف في اليقين، بأن تيقن كل واحد خلاف يقين الآخر.

قلت: الاختلاف أعم، وربما فصل في المسألة فقيل برجوع الإمام إلى المأموم المتيقن ولا رجوع للمأموم الشاك إلى الإمام، لأنه في الحقيقة رجوع إلى المأموم لأن الإمام ليس بحافظ.

أقول: لكن الظاهر ما ذكره الماتن، فإن قوله (عليه السلام): «باتفاق منهم» في مقابل الاختلاف في اليقين، أو في الشك، لا في يقين بعض وشك بعض، إذ في الاختلاف في اليقين أو الشك لا وجه للرجوع، بخلاف الاختلاف يقيناً وشكاً حسب ما يظهر من القرائن، فإن قوله «يسبح اثنان» إلخ ظاهر في ذلك، كذا قوله: «فإذا اختلف» حسب المتفاهم عرفاً، فإنه إذا قيل اختلف زيد وعمرو في مسألة كذا يفهم منه جزم كل طرف برأي لا جزم طرف وشك الآخر.

وعليه فلا مانع من الرجوع إلى الإطلاق في صورة المتن، ومما يؤيد ذلك تأييداً قوياً أن الغالب في الصلوات المتعارفة التي يكثر الناس فيها ذهول جمع من أعداد الركعات حتى أنه لو كلف الإمام بالرجوع إلى جميعهم كان الرجوع نادراً جداً.

بل يمكن بمعونة هذه القرينة يفهم من المرسل أن الكلام منصب لبيان صورة الاختلاف حسب ما سأل، فلا يدل على أزيد من المتعارف من رجوع الإمام إلى بعض المأمومين، فمعنى الاتفاق في المرسل مقابل الاختلاف بيقين كل طرف عدداً خاصاً، وإلاّ فهل من المتعارف أن يكون الإمام مكلفاً بالرجوع إلى مائة مأموم له مثلا فيما إذا شك، وكيف يتسنى له ذلك، وهذا ليس مجرد استبعاد فقط، بل

قدر فهم العرف عن الرواية، وفهمهم حجة لقوله: ﴿وَما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ﴾ (١) كما لا يخفى.

ثم إن مما تقدم ظهر أنه لا يفرق بين كون الشاكين من المأمومين مختلفين في الشك أم متفقين.

{لكن الأحوط إعادتهم الصلاة إذا لم يحصل لهم الظن} من يقين بعض المأمومين الذي تبعهم الإمام {وإن حصل} الظن {للإمام} لأنه ليس بحفظ للإمام الذي هو مورد الرواية، وقد عرفت مما تقدم وجه الاحتياط.

(١) سورة ابراهيم: الآية ٤.

مسألة ــ ٩ ــ إذا كان كل من الإمام والمأمومين شاكاً، فإن كان شكهم متحداً، كما إذا شك الجميع بين الثلاث والأربع عمل كل منهم عمل ذلك الشك، وإن اختلف شكه مع شكهم فإن لم يكن بين الشكين قدر مشترك كما إذا شك الإمام بين الاثنتين والثلاث، والمأمومون بين الأربع والخمس

{مسألة ــ ٩ ــ إذا كان كل من الإمام والمأمومين شاكاً، فإن كان شكهم متحداً كما إذا شك الجميع بين الثلاث والأربع، عمل كل منهم عمل ذلك الشك} لإطلاق الأدلة والفتاوى من غير وارد عليه في المقام، ويبقى الكل مقتدين بالإمام إلى التمام لعدم مانع منه.

{وإن اختلف شكه مع شكهم} سواء اختلف شكوكهم بعضاً مع بعض أو اتحدت.

{فإن لم يكن بين الشكين قدر مشترك، كما إذا شك الإمام بين الاثنتين والثلاث، والمأمومون بين الأربع والخمس} ففيه احتمالان:

الأول: رجوع كل إلى الآخر في المقدار الذي حفظه، فالإمام يرجع إلى المأموم في عدم الاثنتين، لأنه يعلم باشتباه الإمام في احتماله الاثنتين، والمأموم يرجع إلى الإمام في عدم الخمس، لأنه يعلم باشتباه المأموم في الاحتمال الخمس، فيبني الإمام على الثلاث ويتمه بركعة بلا احتياج إلى احتياط، والمأموم يبني على الأربع فيسلم بلا احتياج إلى إجراء حكم الشك بين الأربع والخمس، واستدل لذلك بصدق الدليل حيث لم يسه الإمام في عدم الخمس، كما أنه لم يسه المأموم

في عدم الاثنتين ووجود العلة وهو كون حفظ أحدهما منزلة حفظ الآخر.

الثاني: ما اختاره المتن، وهذا هو المشهور كما ربما قيل، وهو أن {يعمل كل منهما على شاكلته} أي طريقته التي شك فيها، وذلك لأنه يعلم كل منهما بخطأ الآخر فلا رجوع، وظاهر النص والفتوى كون نفي السهو لتوحيد عملهما ولا توحيد في المقام.

وربما يظهر من المصباح شبه تفصيل بين أن يكون يقين كل منهما مطلقاً أو معلقاً، قال في جواب من لم يفرق بين وجود القدر المشترك وعدم وجود القدر المشترك: وفيه لو كان لكل منهما حفظ مستقل متعلق بخصوص ما يحتمله الآخر لكان للنقض المزبور وجه، ولا يجب أن يكون الشك بين الأربع والخمس موقناً بالثلاث، كذلك فمن الجائز أن يكون يقينه بالثلاث في ضمن الأربع، بحيث لو زال يقينه بالأربع لم يكن له يقين بالثلاث، فكيف يصح للشاك بين الاثنتين والثلاث أن يعول على اليقين الضمني الحاصل للآخر في ضمن اليقين بالأربع الذي علم بخطائه مع أنه لا يعلم ببقاء هذا اليقين لنفس من رجع على تقدير انكشاف خطائه في الاعتقاد بالأربع لديه فتدبر[1]، انتهى.

أقول: لكن الإنصاف أن استفادة مثل ذلك عن النص بعيد جداً، ولعله يكون مشمولاً لقوله (عليه السلام): «فإذا اختلف على الإمام من خلفه».

بقي في المقام شيء، وهو هل أنه يجب على المأموم المخالف للإمام شكاً بل يقيناً ــ كما إذا تيقن المأموم الاثنتين والإمام الواحدة أو بالعكس ــ أن يبقى في الجماعة حتى في مورد

(١) مصباح الفقيه: ج٢ ص٥٨٠ سطر ٣٣.

الانفصال، أم يجب الانفصال بمجرد الاختلاف؟ احتمالان:

الأول: البقاء، واستوجهه المصباح، لأنه لا مانع من الجماعة قبل الانفصال، فإن صلاة الإمام صلاة صحيحة، فيشملها دليل الجماعة.

والثاني: الانفصال، لأن الإمام عازم على أن يبطل صلاته بنظر المأموم، ففي صورة تيقن الإمام الاثنتين يعزم الإمام أن يصلي ثلاثاً حسب اعتقاد المأموم أنها الواحدة، وفي العكس الإمام عازم على الخمس حسب اعتقاد المأموم، ولا يصح الاقتداء بصلاة ناقصة أو زائدة.

والأوجه التفصيل بأن الإمام إن جعل ذلك على نحو التقييد في النية لم يصح، لأن صلاته باطلة من أول الأمر، وإن جعل ذلك على نحو الخطأ في التطبيق صحت إلى حين الانفصال، وهكذا نقول في سائر موارد بطلان صلاة الإمام يقيناً في نظر المأموم، كما لو علم المأموم أن صلاة الإمام قصر وتيقن الإمام وجوب التمام عليه، فإنه لو نرى التقييد لم يصح الاقتداء، وإلاّ صح.

ومنه يظهر حكم ما لو علم المأموم بأن الإمام لا يتمكن من إتمام صلاته لموت أو حدث، فإنه يصح له الاقتداء به، لأنه شارع في صلاة صحيحة، والبطلان بعد ذلك لعلة لا يؤثر البطلان من الابتداء، فتأمل.

{وإن كان بينهما قدر مشترك، كما إذا شك أحدهما بين الاثنتين والثلاث، والآخر بين الثلاث والأربع} سواء كان أطراف الشك في كل واحد اثنتين كالمثال

يحتمل رجوعهما إلى ذلك القدر المشترك، لأن كلا منهما ناف للطرف الآخر من شك الآخر، لكن الأحوط إعادة الصلاة بعد إتمامها

أو ثلاث كالشك بين الاثنتين والثلاث والأربع من المأموم، وبين الأربع والخمس والست من الآخر، وسواء كان للإمام والمأموم شكان كالمثال، أو أكثر كما لوشك الإمام بين الاثنتين والثلاث، وأحد المأمومين بين الثلاث والأربع، والمأموم الآخر بين الاثنتين والثلاث والأربع.

{يحتمل رجوعهما إلى ذلك القدر المشترك، لأن كلاً منهما ناف للطرف الآخر من شك الآخر} ففي مثال المتن الإمام ينفي الأربع، والمأموم ينفي الاثنتين، فيرجعان إلى الثلاث، وذلك لإطلاق «لا سهو للإمام» وما أشبه، وبذلك أفتى الميسية والروض والمسالك وغيرها، كما حكي عنهم، بل عن المجلسي أنه المشهور، وفي الحدائق نسبته إلى المشهور أيضاً واختاره هو بنفسه.

{لكن الأحوط إعادة الصلاة بعد إتمامها} وذلك لاحتمال عدم الرجوع، واستدل لذلك بأمور ثلاثة:

الأول: إنه خلاف ظاهر قوله (عليه السلام): «ليس على الإمام سهو إذا حفظ عليه سهوه باتفاق منهم». [1]

الثاني: إنه خلاف المنصرف من قوله (عليه السلام): «الإمام يحمل أوهام من خلفه». [2]

(١) الوسائل: ج٥ ص٣٤٠ باب ٢٤ في الخلل ح٨.

(٢) الوسائل: ج٥ ص٣٣٨ باب ٢٤ في الخلل ح٢.

وإذا اختلف شك الإمام مع المأمومين وكان المأمومون أيضاً مختلفين في الشك، لكن كان بين شك الإمام وبعض المأمومين قدر مشترك، يحتمل رجوعهما إلى ذلك القدر المشترك،

الثالث: إنه لو قلنا بالرجوع إلى الرابطة في المقام، لزم القول به في الفرع السابق، وهو صورة عدم الرابطة.

وأجيب عن الجميع بأن الإمام لم يسه بالنسبة إلى نفي طرف القدر المشترك، وكذلك المأموم وكل منهما حافظ لعدم ذلك الطرف، ولا وجه للانصراف، وعلى تقديره فهو بدوي، وإنما نقول بالرجوع في الفرع السابق ولو لم نقل به هنا لعدم التلازم، لأن الفرع السابق منصرف عنه النص، بخلاف هذا الفرع، بل نظّره بعض بما كان الإمام حافظاً للركعات شاكاً في الأفعال والمأموم بالعكس، حيث يرجع كل منهما إلى حفظ الآخر في الشيء الذي حفظه، ولكن مع ذلك كله فكون الاحتياط بالإعادة وجوبياً لا يخلو من قرب، بل ربما قيل بأن اللازم عمل كل منهما حسب شكه لإطلاق أدلة الشك، ولا وارد عليها إلاّ ما ذكر مما لا يصح رفع اليد عن تلك الأدلة به.

{وإذا اختلف شك الإمام مع المأمومين، وكان المأمومون أيضاً مختلفين في الشك، لكن كان بين شك الإمام وبعض المأمومين قدر مشترك} دون البعض الآخر {يحتمل رجوعهما إلى ذلك القدر المشترك} لما تقدم من رجوع الإمام إلى بعض المأمومين لدى الاختلاف.

وإنما قال (يحتمل) لما ذكر سابقاً من أن المستفاد من بعض الأدلة رجوع الإمام مع اتفاق المأمومين لا مع اختلافهم.

ثم رجوع البعض الآخر إلى الإمام، لكن الأحوط مع ذلك إعادة الصلاة أيضاً، بل الأحوط في جميع صور أصل المسألة إعادة الصلاة إلاّ إذا حصل الظن من رجوع أحدهما إلى الآخر.

السابع: الشك في ركعات النافلة سواء كانت ركعة، كصلاة الوتر أو ركعتين كسائر النوافل، أو رباعية كصلاة الأعرابي

{ثم رجوع البعض الآخر إلى الإمام} لما سبق أيضاً من أن الإمام صار حافظاً شرعاً، والمأموم مأمور بالرجوع إلى حفظ الإمام.

{لكن الأحوط مع ذلك إعادة الصلاة أيضاً} لما عرفت من الإشكال في أصل الرجوع إلى المأمومين المختلفين، ثم الإشكال في رجوع أحد المأمومين إلى الإمام الذي هو بدوره رجع المأموم الآخر.

{بل الأحوط في جيمع صور أصل المسألة} أي المسألة الرابطة، أو مسألة الرجوع مطلقاً حتى في صورة يقين المأموم {إعادة الصلاة، إلاّ إذا حصل الظن من رجوع أحدهما إلى الآخر} للإشكال في أصل الرابطة كما عرفت.

أما لو حصل الظن كان داخلا في اتباع الظن.

أو للإشكال في أصل مسألة الرجوع حتى إلى المتيقن بدون حصول الظن، لما سبق في أول المبحث من احتمال أن مسألة الرجوع لحصول الظن للشاك من يقين الآخر.

{السابع} من الشكوك التي لا اعتبار بها ولا يلتفت إليها: {الشك في ركعات النافلة} فإنه كما يأتي لا يبطل النافلة وليس له أثر آخر {سواء كانت ركعة كصلاة الوتر، أو ركعتين كسائر النوافل، أو رباعية كصلاة الأعرابي}

أو أكثر، كما ورد بعض الصلوات كذلك، كما في الإقبال وغيره، كل ذلك للإطلاق الآتي.

{فيتخبر عند الشك بين البناء على الأقل أو الأكثر} بلا إشكال ولاخلاف.

قال في الحدائق: الظاهر أنه لا خلاف بين الأصحاب في التخيير في النافلة بين البناء على الأكثر أو الأقل لو عرض له الشك فيها مع أفضلية البناء على الأقل. (1)

وقال في المستند: للإجماع المصرح به في كلام جمع من الأصحاب. (2)

وقال في الجواهر: كما صرح به جماعة، بل في المصابيح وعن المعتبر الإجماع عليه، بل في الرياض إجماعاً على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر مستفيضاً، بل في مفتاح الكرامة عن الأمالي عد من دين الإمامية، إلى أن قال: بل فيه أيضاً عن ظاهر التهذيب الإجماع عليه (3)، ثم نقل الإجماع عن جماعة آخرين، وهكذا نقل المصباح والمستمسك الإجماع.

ويدل على الحكم قبل الإجماع بعض الروايات:

كصحيح محمد بن مسلم الذي رواه الكافي (4) عن أحدهما (عليهما السلام) قال: سألته عن السهو في النافلة؟ فقال: «ليس عليك شيء ــ أو سهو ــ » ثم قال:

---

(1) الحدائق: ج9 ص345.

(2) المستند: ج1 ص496 سطر2.

(3) الجواهر: ج12 ص423.

(4) الكافي: ج3 ص358 باب الشك ح6.

وروي أنه «إذا سها في النافلة بنى على الأقل»، فإن ظاهر الجمع بينهما كون المكلف مخيراً بين البناء على الأكثر المستفاد من الصدر، فإنه مثل «ليس على السهو سهو» في إفادة البناء على الأكثر، وبين البناء على الأقل المصرح به في الذيل.

بل ربما يقال: إن التخير مستفاد من الصدر، إذ عدم الشيء يلائم كلا من البناء على الأقل أو الأكثر، ومثله حسنة ابن البختري المتقدمة: «ولا سهو في نافلة» المراد منه نفي الحكم بلسان نفي الموضوع، فإن التخيير لازم للنفي لوضوح اندراج ما عداه من البطلان أو تعين الأكثر أو الأقل مع الاحتياط، أو مع الوصل في المنفي لصدق وجوب شيء عليه حينئذ وكونه حكماً للسهو.

ثم إن السهو في الحسنة وفي نسخة الصحيحة، إما يراد به الشك، أو الأعم من الشك والسهو، وعلى كلا التقديرين يكون شاهداً للمطلب، أما أن يراد بالسهو المصطلح فهو خلاف الظاهر الذي فهمه العلماء، ولذا رأيت الكليني جعل المرسلة في مقابل الصحيحة.

وخبر الدعائم، عن جعفر بن محمد (عليهما السلام) أنه سئل عن السهو في النافلة؟ قال: «لا شيء لأنه يتطوع في النافلة بركعة أو بما شاء». [1]

وقوله (عليه السلام): «لأنه» تعليل على عدم شيء موقت، بأن النافلة تبرع، والزيادة والنقيصة فيهما لا يضران، بخلاف الفريضة التي هي موقت، ولعل إلى

(١) الدعائم: ج١ ص١٩٠ في ذكر السهو.

هذا أشار المحقق في المعتبر، حيث استدل على الحكم بقوله: إن النافلة لا تجب بالشروع فكان للمكلف الاقتصار على ما أراد [1]، انتهى.

وقد يوضح ذلك بأن التخيير بين المضي والبناء على الأقل أفضل من القطع، فإن في كل من الأولين احتمال الموافقة، وفي القطع ليس إلاّ الإبطال، وحيث إن الجزم في النية غير معتبر كان القول بالتخيير أوفق بالقواعد.

لكن لا يخفى أن هذا الكلام لو لا الدليل غير مثبت، لكون التخيير قاعدة شرعية، كما هو مقصود الفقهاء، فلا يترتب عليه الحكم الشرعي.

ثم إن ذكر المصنف للوتر تبعاً للجواهر وغيره قد يناقش فيه بأن في بعض الروايات عدم دخول السهو فيه.

كخبر علاء، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن الرجل يشك في الفجر؟ قال: «يعيد»، قلت: المغرب، قال: «نعم، والوتر والجمعة» من غير أن أسأله. [2]

وعن الخصال بإسناده، عن علي (عليه السلام)، في حديث الأربعمائة قال: «لا يكون السهو في خمس، في الوتر والجمعة والركعتين الأوليين من كل صلاة مكتوبة، وفي الصبح وفي المغرب». [3]

وخبر العلاء، عن أبي عبد الله (عليه السلام): قال: سألته عن الرجل صلى

---

(١) المعتبر: ص٢٣٢ سطر ٣٥.

(٢) الوسائل: ج٥ ص٣٠٥ باب ٢ في الخلل ح٧.

(٣) الخصال: ص٦٢٧ حديث الأربعمائة.

الفجر فلا يدري صلى ركعة أو ركعتين؟ فقال لي: «يعيد»، فقال له بعض أصحابنا وأنا حاضر: والمغرب؟ فقال: «والمغرب»، فقلت له أنا: والوتر؟ قال: «نعم الوتر والجمعة». [1]

ولا يخفى أن اللازم القول بذلك، لأن المطلقات لا تصلح معارضة لها حتى تقدم على هذه الأخبار بالترجيح لكونها خاصة، والإجماع غير معلوم في المقام، كما أن ما صنعه الجواهر من الحمل على الوجوب بالعرض أو على إعادتها بالشك بين الاثنتين والثلاث المفصولة مخدوش كما لا يخفى.

وأما ما صنعه الوسائل من الحمل على الاستحباب، فإن أراد استحباب الإعادة فذلك مما لا إشكال فيه، من حيث استحباب أصل الصلاة، وإن أراد أن إجراء حكم سائر النوافل فيها مع استحباب الإعادة، ففيه إن إجراء حكم سائر النوافل بعد هذه النصوص لا مجال له، ولذا جعل المصباح الإتمام ثم الإعادة إن لم يكن أقوى أحوط.

وهل المراد بالوتر الثلاث أو الواحدة؟ احتمالان، ومقتضى الإطلاق الثاني، فإن مطلق جواز البناء على الأقل والأكثر في النافلة شاملة للجميع، والخارج يقيناً هو الواحدة، فالشفع داخل في المطلقات، إلاّ أن يقول أحد بوصل الركعات الثلاث حتى تكون صلاة واحدة كالمغرب.

بل ربما يستدل لكون حكم الشفع حكم سائر النوافل بخبر ابن مسلم، عن

(١) الوسائل: ج٥ ص٣٠٦ الباب٢ من أبواب الخلل الواقع... ح١٥.

أحدهما (عليهما السلام)، قال: سألته عن السهو في المغرب؟ قال: «يعيد حتى يحفظ أنها ليست مثل الشفع». [1]

لكن فيه احتمال أن يراد بالشفع الركعتين الأخيرتين من الرباعية المعهود عدم ضرر السهو بهما، إذ لا مناسبة للإتيان بالشفع الذي هو من صلاة الليل هنا.

ثم إن معنى عدم دخول الشك في الوتر الشك في الركعات بقرينة السياق فلو شك أنه صلاها ركعة أو أكثر أعاد إن أراد الفضل.

{إلا أن يكون الأكثر مفسداً} كما لو شك في نافلة الفجر بين الاثنتين والثلاث مثلا {فيبني على الأقل} كما هو مقتضى إطلاق النص والفتوى، فإنه معنى «ليس عليك شيء».

أما المحكي عن المصابيح من البناء على الأكثر مطلقاً، ولو كان مبطلا تمسكا بإطلاق الفتوى لا يخفى ما فيه، وبالعكس من هذا ما يحكى من توقف المدارك والذخيرة في البناء على الأكثر مطلقاً، خلافاً لما يظهر من النص والفتوى، وفيه ما لا يخفى، وإن كان ربما يستدل له بإجمال النصوص السابقة، وعدم صحة التمسك بالإجماع، لأنه محتمل الاستناد، فاللازم الاعتماد على الأصل المقتضي للأقل.

{و} هل {الأفضل البناء على الأقل مطلقاً} كما صرح به غير واحد بل في

---

(١) الوسائل: ج٥ ص٣٠٤ باب٢ في الخلل ح٤.

الرياض، لا خلاف فيه يظهر، بل قد يظهر من الذخيرة وغيرها الإجماع عليه، بل في المدارك لا ريب فيه، بل في المصابيح وعن المعتبر الإجماع عليه صريحاً، كذا في الجواهر.

أم الأفضل في أي الطرفين، وإنما التخيير، أم الأفضل البناء على الأكثر ما لم يكن مبطلا، احتمالات:

الأول: للعمل باليقين والأخذ بالأشق، ولصراحة المرسلة في ذلك، بينما ليس شيء من ذلك يوجد في طرف الأكثر، ومعنى الأفضل حينئذ الأفضل من حيث الأدلة وما أشبه لا الأفضل شرعاً.

والثاني: لعدم تمامية الفضيلة الشرعية في شيء من الطرفين.

والثالث: لاستفادة البناء على الأكثر من بعض روايات الشك في ركعات الفريضة، كما ادعاه الجواهر في غير هذا المقام، ولأن ظاهر الصحيح البناء على الأكثر فلا تقاومه المرسلة.

لكن حيث إنه لا قائل بهذين الاحتمالين، حتى أن الحدائق والمستند والمستمسك وغيرها مع اختلاف مشاربهم أفتوا بذلك، بل في المستند جعله أحوط، وأن في المقام فتوى الفقيه الذي يحتمل كفايته لقاعدة التسامح في أدلة السنن كان القول بذلك متعيناً، ولذا لم أر على المتن تعليقاً، بل في تعليقة السيد الوالد اتباع المستند في الاحتياط بالأقل.

{ولو عرض وصف النفل للفريضة كالمعادة والإعادة للاحتياط الاستحبابي} والفرق بينهما أن الأول في مثل إعادة المفرد جماعة، والثاني في مثل من صلى ثم أراد الاحتياط بالإعادة، لاحتماله خللا في الأصل ولو كان منفياً بالدليل.

{والتبرع بالقضاء عن الغير لم يلحقها حكم النفل} في جواز البناء على كل من الأقل والأكثر، بل اللازم إجراء حكم الأصل من البناء على الأكثر، لأن الظاهر من أدلة النافلة النفل بالأصل كما أن الظاهر من أدله البناء على الأكثر في الواجب أن ذلك من طبيعة الصلاة اليومية، فلا يفرق فيها نفلاً وفرضاً، ولذا يعتبر في النفل بالعرض سائر شروط الأصل، ولذا اختار هذا القول غير واحد من الفقهاء، والمعلقون على المتن سكتوا عليه.

ومنه يظهر أن ما حكي عن الفاضلين والشهيد في الروض والعلامة الطباطبائي في المصابيح من دخول صلاة العيدين في النافلة عند اختلال شرائط الوجوب ليس كما ينبغي، وكذا ما حكي عن الأخير من إدخال المعادة ندباً بإدراك الجماعة أو احتمال الخلل أو وجود المخالف أو غيرها من الأسباب المخصوصة المقتضية لاستحباب الإعادة في مواردها المنصوصة، يومية كانت أو غيرها كالكسوف المعادة قبل الانجلاء، وكذلك الصلوات المتبرع بها عن الأموات والواقعة بالمعاطاة من غير لزوم، ولذا قال الجواهر بعد نقل ذلك: لكن لا يخفى عليك أن ذلك جميعه محل للنظر والتأمل، خصوصاً اليومية منها والتبرعية والاحتياطية[1]، انتهى.

أما ما ربما يستدل لهذا القول من إطلاق النص والفتوى، وأنه مضادة بين الفرض والنفل، فإذا لم تكن الصلاة فرضاً كانت نفلاً. ففيه: ما لا يخفى، إذ لا إطلاق للنص والفتوى، بل إطلاقهما قاض بالعكس

---

(1) الجواهر: ج١٢ ص٤٢٧.

ألا ترى أنهما علقا حكم البطلان بالأسماء كالمغرب والصبح والعيد وأولى الرباعية، كما علقا حكم الصحة والبناء على الأكثر على أخيرتي الرباعية، وليس تقديم حكم النفل على هذه الموارد للنفل عرضاً أولى من تقديم حكم الأصل للفرض ذاتاً، بل العكس هو المتفاهم عرفاً.

{ولو عرض وصف الوجوب للنافلة} كالمنذورة والمشروطة في ضمن عقد لازم، والمأمورة بأمر المولى أو ما أشبه {لم يلحقها حكم الفريضة، بل المدار على الأصل} كما هو المشهور، ولذا أطلق المعلقون ومنهم الوالد وابن العم والبروجردي وغيرهم المتن من غير تعليق.

قال في الجواهر: بل لا يبعد دعوى نظير ذلك في النافلة أيضاً، فيقال بثبوت جميع أحكامها لها، وإن عرض لها الوجوب، ثم استثنى ما علم تبعيته للنفل من حيث كونه نفلاً كالمتطوع في الوقت.[1]

أقول: وذلك كما تقدم من ظهور الدليل في كون الحكم لهذه الطبيعة، سواء عرض عليها الوجوب أو بقيت على الندب.

أما صلاة الاحتياط، فإن قلنا ليس على الإعادة إعادة كما ذكره الشهيد، ولذا أفتى بعدم الاعتناء بالشك الواقع فيها لتحقق كثرة الشك بذلك، أو قلنا بتحقق كثرة الشك وإن لم تندرج تحت تلك الجملة المجملة عند جماعة، فالأمر واضح، وإن قلنا بعدم الأمرين كان اللازم معاملة الفريضة معها، فإن معاملة النفل معها

(١) الجواهر: ج١٢ ص٤٢٨.

وأما الشك في أفعال النافلة فحكمه حكم الشك في أفعال الفريضة، فإن كان في المحل أتى به وإن كان بعد الدخول في الغير لم يلتفت

تضر بالاحتياط إذا كانت فريضة واقعاً، هذا تمام الكلام في حكم الشك في ركعات النافلة.

{وأما الشك في أفعال النافلة فحكمه حكم الشك في أفعال الفريضة} كما أفتى به الحدائق والمستند والجواهر، وهو المحكي عن المدارك والروض وفوائد الشرائع، بل تشعر عبارة الرياض بكونه إجماعياً {فإن كان في المحل أتى به} لقاعدة الشغل {وإن كان بعد الدخول في الغير لم يلتفت} لما دل على أن التجاوز موجب لإجراء أصالة الإتيان فيما كان الشك في النقيصة، وأصالة العدم فيما كان الشك في الزيادة، ولو تيقن عدم الإتيان ولما يدخل في ركن رجع وأتى به، كل ذلك بالإضافة إلى الفتوى كما عرفت، لإطلاق الأدلة وفهم مساواة الحقيقة بعض أفرادها مع بعض، وإن اختلف من حيث الوجوب والندب، فإن الصلاة والصيام والحج وما أشبه حقائق متشابهة أفرادها لدى العرف، فإذا ثبت حكم بعض أفرادها فهم العرف ثبوت ذلك الحكم لسائر الأفراد، ولذا نرى عدم توقفهم في إجراء ما دل على مبطلية صيام رمضان في سائر أقسام الصوم، واجبة كانت أو مندوبة، ولو لا هذا الفهم لأشكل الحال في كثير من الشرائط والأجزاء والموانع بالنسبة إلى كثير من أقسام العبادات، إذ لا إطلاقات يعم جيمع الأفراد ولا نصوص خاصة في كل فرد فرد، ولذا بنى الفقهاء على احتياج اختلاف الحكم إلى المخرج فداروا مداره في نفي الحكم لفرد مع ثبوته في الأصل، ولهذا تراهم إذا أرادوا الإفتاء بجواز المشي في النافلة التمسوا له

دليلا، ولو كان الأمر بالعكس لاحتاج إثبات لزوم السكون فيها إلى دليل.

ثم إنه حكي عن الرياض ومجمع البرهان، ومحتمل الذخيرة عدم التدارك بالشك في المحل، ركناً كان أو غيره، واستدل لذلك بأولويته من العدد، فإنه إذا لم يلتفت إلى الركعات عند الشك فيها مع أن مقتضى الأصل عدم الإتيان، يكون عدم الاعتناء بالأفعال عند الشك فيها أولى.

وبالصحيح، عن محمد بن مسلم، عن أحدهما (عليهما السلام) قال: سألته عن السهو في النافلة؟ «ليس عليك شيء»[1]، بالتقريب الذي تقدم في الشك في الركعة.

وبخبر الدعائم، عن جعفر بن محمد (عليهما السلام) أنه سأل عن السهو في النافلة؟ قال: «لا شيء عليه، لأنه يتطوع في النافلة بركعة أو بسجدة أو بما شاء».[2]

ويرد على الأول: إن الأولوية دعواها على مدعيها، والصحيح القدر المتيقن منه الركعات بقرينة ذكر الكليني المرسلة بعدها مقابلة لها، وخبر الدعائم ضعيف السند فلا يصار إليه في مقابل الإطلاقات كما عرفت.

وربما استدل لذلك أيضاً بحسنة ابن البختري: «ولاسهو في نافلة»، وأشكل عليها بأن الظاهر منها الشك في الركعات حسب السياق.

أقول: ولو لا ما عرفت من فتوى المشهور على طبق القاعدة لكان في الأحاديث

(١) الوسائل: ج٥ ص٣٣١ باب١٨ في الخلل ح١.

(٢) دعائم الإسلام: ج١ ص١٩٠ في ذكر السهو.

المذكورة مخرجاً عنها، ولذا قال الفقيه الهمداني[1]: لو سهى في النافلة فهل يلحقه أحكام السهو أم هي مخصوصة بالسهو في الفريضة وجهان، لا يخلو ثانيهما من وجه، فإن الأخبار الثلاثة مطلقة، ويكفي في رفع اليد عن القاعدة مثلها، والمناقشة في إطلاقها قد عرفت سابقاً الإشكال فيها.

نعم لا بد من القول بأن عدم الالتفات هنا في الشك في العمل رخصة لا عزيمة، فليس مثل عدم الالتفات بعد المحل، لظهور «ليس عليك شيء» ونحوه في ذلك.

{ونقصان الركن مبطل لها كالفريضة} لإطلاق الأدلة الدالة على أن فوات الركن مبطل من غير تفصيل بين النافله والفريضة، وصرح بذلك بالإطلاق أو التنصيص الحدائق والجواهر والمستند، كما هو المحكي عن الموجز والدورس والمدارك وفوائد الشرائع ومجمع البرهان والروض وغيرها، وفي مقابل هذا القول احتمال عدم البطلان للأدلة السابقة.

نعم ذكر في الجواهر، أنه لم يجد أحداً صرح به ثم احتاط هو، ولعله لتقابل الأدلة في الجانبين، بل ربما يقال هنا بأن المستفاد من الدليل الآتي في عدم بطلان زيادة الركن عدم البطلان هنا، لأن الركن كما استفيد من أدلته ما يبطل كل من زيادته ونقصانه فإذا علم عدم أحدهما ارتفع الآخر حسب الفهم العرفي، فلم تبق إلاّ أدلة توقيفية العبادة والاحتياط وما أشبه من الأصول الأولية المرفوعة بأدلة:

---

(١) مصباح الفقيه: ج٢ ص٥٨٨ سطر٣٤.

«لاشيء عليك» ونحوه.

ثم لا ينبغي الإشكال في أن القول بعدم البطلان بنقصان الركن لا بد وأن يراد به عدا تكبيرة الإحرام، وإلا فلا تفقد الصلاة بدونها، فإن افتتاحها التكبير.

{بخلاف زيادته} أي الركن {فإنها لا توجب البطلان على الأقوى} كما عن صريح الموجز، وظاهر الدروس، خلافاً للمدارك والروض، كما نقل عنهم الجواهر واحتاط هو بنفسه.

دليل البطلان ما تقدم من استواء حكم النافلة والفريضة إلاّ ما خرج، ودليل الصحة ما تقدم من إطلاق «لا سهو في النافلة» وما أشبه وخصوص بعض الأحاديث:

كخبر الصيقل، عن الصادق (عليه السلام)، في الرجل يصلي الركعتين من الوتر فيقوم فينسى التشهد حتى يركع، ويذكر وهو راكع؟ قال: «يجلس من ركوعه فيتشهد ثم يقوم فيتم»، قال: قلت: أليس قلت في الفريضة إذا ذكر بعد ما يركع مضى في صلاته ثم يسجد سجدتين بعد ما ينصرف فيتشهد فيهما؟ قال: «ليس النافلة مثل الفريضة». [1]

فإنه يدل على عدم ضرر إعادة الركوع لو أريد الوتر متصلة، وعلى عدم ضرر زيادة الركوع في ركعتي الشفع لو أريد الوتر منفصلة، لكن هناك احتمال ثالث، وهو إرادة الوتر متصلة والاكتفاء بالركوع، وإنما صار خلاف الترتيب، بل لعل هذا هو الظاهر من قوله (عليه السلام): «ثم يقوم فيتم».

---

(١) الوسائل: ج٤ ص٩٩٧ الباب٨ من أبواب التشهد ح١.

وعلى هذا فلا دلالة في الخبر على عدم إبطال الزيادة في الركن، وإنما يدل على عدم ضرر مثل هذا الخلاف للترتيب، فيكون دليلا مخصصاً للقاعدة الكلية المتقدمة المفيدة لاستواء الفريضة والنافلة، ويتعدى عن مورده وهو الوتر إلى كل نافلة لعموم قوله (عليه السلام): «ليس النافلة مثل الفريضة».

ثم لو قلنا بجواز الرجوع كما هو مفاد الخبر، فهل ذلك مطلق بالنسبة إلى سائر الأجزاء، فيجوز الإتيان بالقراءة إذا ذكرها في الركوع أو نحو ذلك، أم خاص بالتشهد؟ اختار الثاني مصباح الفقيه، لأنه حكم مخالف للقاعدة يقتصر فيه على مورده، خصوصاً بعد احتمال أهمية التشهد الأوسط في الوتر، ويحتمل الأول لعدم فهم الخصوصية، خصوصاً بعد قوله (عليه السلام): «ليس النافلة كالفريضة»، وكيف كان فهذا الخبر لا يدل على مراد المصنف.

ومثله خبر الحلبي الذي عبر عنه بالصحيح في الحدائق قال: سألته عن رجل سها في ركعتين من النافلة فلم يجلس بينهما حتى قام فركع في الثالثة؟ قال: «يدع ركعة ويجلس ويتشهد ويسلم ثم يستأنف الصلاة بعد»[1]، بتقريب أن الإمام (عليه السلام) حكم بصحة النافلة حتى مع زيادة الركوع.

أقول: التمسك بهذا الخبر لا بأس به، لإطلاقه وعدم جريان احتمالات الخبر السابق فيه، واستيناف الصلاة كما في الخبر لتخلصها من هذا النقص، أو المراد به الإتيان بالركعتين الأخريين التين أرادهما بعد الأوليين، كما احتمله المستند، ويتم الكلام في سائر الأركان بعدم القول بالفصل، اللهم إلاّ أن يقال: إن قوة

(١) الحدائق: ج٩ ص٣٤٧.

هذا الخبر ليست بمثابة تخصص القاعدة الكلية في كل مورد زيادة الركن، فاللازم تخصيص القاعدة به في مورد زيادة الركوع، لكن هذا الخبر بمعونة ما تقدم من أدلة عدم السهو في النافلة وما أشبه كاف لإثبات الحكم المذكور في المتن، وإليه مال الحدائق والمستند وغيرهما.

{وعلى هذا} الذي ذكرناه من عدم زيادة الركن سهواً في النافلة {فلو نسي فعلاً من أفعالها تداركه وإن دخل في ركن بعده} لعدم فهم الخصوصية من رواية الصيقل كما تقدم، خلافاً لما عرفت من المصباح.

{سواء كان المنسي ركناً} كنسيان الركوع وذكره بعد السجود {أو غيره} كنسيان القراءة وقد دخل في الركوع.

بل ربما يستدل هنا ببعض الأخبار الأخر، كخبر زرارة: «لا يقرء في المكتوبة شيء من العزائم، فإن السجود زيادة في المكتوبة». [١]

وخبره الآخر: «إذا استيقن أنه زاد في صلاته المكتوبة ركعة لم يعتد فليستقبل صلاته استقبالاً». [٢]

فإن تخصيص الأمر بالمكتوبة مفهم عرفاً عدم ضرر مثل ذلك في غير المكتوبة، والقول بأن ذلك من مفهوم الوصف الذي لا نقول له مخدوش، إذا ربما يكون القيد، سواء كان فرضاً أو غيره يفهم الشيء عرفاً فلا يفرق فيه الأمر.

(١) الوسائل: ج٤ ص٧٧٩ باب٤٠ في القراءة ح١.

(٢) المصدر: ج٥ ص٣٣٢ باب ١٩ في الخلل ح١.

نعم، كأنه لا ينبغي الإشكال في عدم صحة العود إلى المنسي إذا بعد عن محله، كما لو تذكر نسيان الحمد وهو في السلام، فإن الأدلة الدالة على الرجوع لا تشمل مثله، فما في المستمسك من قوله: أما بناءً على عدم قدحها ـــ أي زيادة الركعة ـــ وجب التدارك [1] في فرض أن التدارك كان قبل التسليم، لا يخلو من إشكال.

كما يرد مثل هذا الإشكال بل أشد على ما حكي عن الموجز من أنه إذا سها في ركعتي الغفيلة عن قراءة الآي الموظف لها حتى ركع قرأ الآي في ركوعه إن ذكر وهو راكع، وفي سجوده إن ذكر وهو ساجد، ولو لم يذكر حتى رفع رأسه من السجدة الثانية صارت مطلقة، ويجوز له الاقتصار على ركعة واحدة ويستأنف الغفيلة، إلى آخر ما قاله، ولذا قال في الجواهر: إنه لم يعرف مدركاً لهذه الأحكام. [2]

ثم إن الظاهر كون جواز الرجوع في مثل غير الركن رخصة لا عزيمة ، إذ لا دليل على ذلك، كما يؤيده إطلاق «لاشيء عليك».

---

(١) المستمسك: ج٧ ص٥٨٥.

(٢) الجواهر: ج١٢ ص٤٣٠.

{مسألة ــ ١٠ ــ لا يجب قضاء السجدة المنسية والتشهد المنسي في النافلة} وذلك لعدم دليل على القضاء.

قال في الجواهر: ينبغي الجزم بنفي مشروعية قضاء ما يقضى في الفريضة فيها، من السجدة والتشهد المنسيين، بل يتداركهما مع الإمكان ولا يلتفت مع عدمه[1]، انتهى.

أقول: وهذا على القاعدة المستفادة من الخبرين السابقين أعني خبري الصيقل والحلبي خصوصاً الأول الذي نص بأن النافلة ليست كالفريضة، لكن ينبغي أن يقيد المتن بما إذا تذكر الأمر في الصلاة، أما إذا تذكر بعدها لزم الإتيان بهما لزوم شرطياً، بمعنى أن ذلك لمن يريد كونه آتياً بالنافلة، وإن كان أصل الإتيان بها مستحباً، وذلك للقاعدة الكلية المقدمة من استواء الحكم في النافلة والفريضة إلاّ ما خرج بالدليل، ومن المعلوم أن القدر المخرج هو التذكر في الصلاة، فيبقى الباقي تحت القاعدة.

نعم ربما يستدل لعدم القضاء مطلقاً بما دل على أنه لا سهو في النافلة، بتقريب أن عدم السهو معناه عدم ترتب أثر للسهو، ولذا قال الفقيه الهمداني: وقد ظهر بما ذكر أن أحكام السهو التي يصح دعوى استفادة رفعها من الصحيح المزبور إنما في مبطلية الزيادة السهوية ووجوب سجود وقضاء السجود والتشهد

(١) المصدر.

المنسيين ومبطلية النقص السهوي الذي لا يمكن تداركه ولو بحذف الزائد، كما لو ترك ركناً و لم يذكر إلاّ بعد الخروج من الصلاة وإيجاد ما ينافيها عمداً وسهواً من حدث ونحوه[1]، ثم استدل لذلك بالأصل أيضاً.

أقول: لكنك عرفت أن الأصل استواء الفريضة والنافلة إلاّ فيما خرج.

{كما لا يجب سجود السهو لموجباته فيها} أي في النافلة، قال في الجواهر: ينبغي الجزم بنفي سجدتي السهو لما يوجبها، كما صرح به في المنتهى والمدارك وغيرهما، بل هو بعض معاقد الإجماعات السابقة، بل عن الرياض وصريح الخلاف نفي الخلاف فيه.[2]

وقال في المستند بعد فتواه بمثل ذلك: فلا وجه لما عن الروض من إثبات سجدة السهو في النوافل أيضاً، مع أن ظاهر المنتهى والمدارك عدم الخلاف فيه[3]، وكذلك أفتى مصباح الفقيه والمستمسك بالنفي ونسبه الثاني إلى المشهور، ونقل الإجماع عن التذكرة أيضاً.

والعمدة في ذلك ما عرفت من إطلاق «لا سهو في النافلة»، أما التمسك بالأصل، كما عن غير واحد، فقد عرفت ما فيه، وأن مقتضى القاعدة العكس إلاّ ما خرج بالدليل، وقد يقال: بعدم الإطلاق في أدلة سجدة السهو، لكن تقدم أن ذلك غير مضر بعد اتحاد العبادة المقتضي لسريان الأحكام في كل فرد إلاّ ما خرج.

---

(١) مصباح الفقيه: ج٢ ص٥٨٩ سطر٨.

(٢) الجواهر: ج١٢ ص٤٣٠.

(٣) المستند: ج١ ص٤٩٥ سطر٣٤.

نعم ربما يمكن الاستدلال بما تقدم من خبري الصيقل والحلبي وغيرهما، مما سكت عن سجود السهو في مقام البيان، وهل لا يشرع حتى لا يمكن الإتيان بها، أو أن العدم رخصة، احتمالان، من ظاهر «لا سهو» وإطلاق الفتاوى، والمشروعية تحتاج إلى دليل مفقود في المقام، ومن أن الظاهر الامتنان غير المنافي للشرعية كالوضوء بالنسبة إلى المريض الذي لا يضره التوضي ضرراً بالغاً، وكالصيام وغيرهما حيث ذهب الفقهاء إلى جواز كل من الإتيان والترك، وسبيل الاحتياط أن يأتي بها بقصد الرجاء والاحتياط.

مسألة ــ ١١ ــ إذا شك في النافلة بين الاثنتين والثلاث فبنى على الاثنتين، ثم تبين كونها ثلاثا، بطلت واستحب إعادتها، بل تجب إذا كانت واجبة بالعرض

{مسألة ــ ١١ ــ إذا شك في النافلة بين الاثنتين والثلاث فبنى على الاثنتين} لما عرف من البناء على الصحيح لو كان أحد طرفي الشك مبطلا.

{ثم تبين كونها ثلاثاً بطلت} لزيادة الركعة ولا دليل لصحتها، إلاّ إطلاق «لا سهو»، وما دل على الرجوع إلى التشهد بعد الركوع الثالث، ومفهوم خبر زرارة السابق: «إذا استيقن أنه زاد في صلاته المكتوبة ركعة».

لكن الأدلة الدالة على عدم حصول الامتثال إلاّ بالإتيان بالقدر المحدود أقوى من هذه الأدلة، لعدم بعد انصراف الدليلين الأولين، وكون الدليل الثالث من المفهوم الذي لا يساعد العرف على اطراده لمثل المقام.

{واستحب إعادتها} امتثالا لأمرها الأول، لا أنه أمر جديد بالإعادة {بل تجب إذا كانت واجبة بالعرض} لأنه لم يمتثل الأمر المتوجه إليه.

ولو انعكس بأن شك بين الواحدة والاثنتين فبنى على الاثنتين ثم تبين الواحدة، فإذا لم يكن آتياً بالمبطل جاء بها موصولة لعموم أدلة نسيان الركعة وإلا بطلت وأعادها للأمر الأول.

{مسألة ـــ ١٢ ـــ إذا شك في أصل فعلها} بأن شك هل أنه صلى النافلة أم لا، {بنى على العدم} لتوجه الأمر بالامتثال الذي لم يعلم سقوطه {إلا إذا كانت موقتة وخرج وقتها} لقاعدة حيلولة الوقت، وقد عرفت أن الأحكام عامة إلاّ ماخرج بالدليل، وليس هذا منه.

نعم ربما يقال: إن مقتضى أن النافلة بمنزلة الهدية وأنها متى أتيت بها قبلت، وما أشبه ذلك، أن الوقت الخاص من باب تعدد المطلوب، فلا يسقط ظاهراً الأمر الموجه إلاّ بالعلم بالإتيان، فاللازم لمن أراد درك الفضيلة أن يأتي بها ولو بعد الوقت مذكور.

مسألة ــ ١٣ ــ الظاهر أن الظن في ركعات النافلة حكمه حكم الشك، في التخيير بين البناء على الأقل أو الأكثر، وإن كان الأحوط العمل بالظن ما لم يكن موجبا للبطلان

{مسألة ــ ١٣ ــ الظاهر أن الظن في ركعات النافلة حكه حكم} الظن في ركعات الفريضة للقاعدة المتقدمة الحاكمة باستواء النافلة والفريضة في الأحكام إلاّ ما خرج بالدليل، وهو الذي اختاره السيد الوالد في تعليقته، والمستمسك، وعلق كل من ابن العم والبروجردي والحجة على المتن بجعل الاحتياط الآتي الموافق لما ذكرناه (لايترك).

أما ما جعله المصنف من جعل الظن في حكم {الشك في التخيير بين البناء على الأقل أو الأكثر} ففيه إن ذلك خلاف الأدلة، وإن كان ربما يستدل له بأنه حيث لا يشمله دليل الظن الوارد في المكتوبة يكون داخلا في السهو المنفي في هذا الباب، فلا يرد عليه أن الظن ليس بشك فكيف يحكم عليه بأحكامه، بل اللازم التماس دليل ثالث له.

أقول: لكنك عرفت أن مقتضى القاعدة كونها كالفريضة في الأحكام إلاّ ما خرج وليس هذا منه.

{وإن كان الأحوط العمل بالظن ما لم يكن موجباً للبطلان} ثم إنه على ما اخترناه لو ظن بما يوجب البطلان فهل يرفع اليد أم يبنى على الصحة، احتمالان، من أن الظن لما كان كالأمارة كان اللازم الحكم على طبقها، ومن أن الأدلة الموجبة لحجية الظن لا تشمل مثل هذا الظن الموجب للبطلان فيشمله أدلة عدم السهو في النافلة، فيبني على الأقل الموجب للصحة، ولا يبعد الثاني.

مسألة ـــ ١٤ ـــ النوافل التي لها كيفية خاصة أو سورة مخصوصة أو دعاء مخصوص كصلاة الغفيلة، وصلاة ليلة الدفن وصلاة ليلة عيد الفطر، إذا اشتغل بها ونسي تلك الكيفية، فإن أمكن الرجوع والتدارك رجع وتدارك وإن استلزم زيادة الركن لما عرفت من اغتفارها في النوافل،

{مسألة ـــ ١٤ ـــ النوافل التي لها كيفية خاصة أو سورة مخصوصة أو دعاء مخصوص} كأن العبارة لا تشمل ما لها كيفية مخصوصة من حيث الزمان والمكان، ومن حيث التقدم والتأخر، كصلاة الزيارة المتأخرة عنها، وبعض الصلوات المتقدمة كصلاة «سلام الله الكامل» المتقدمة، وذلك بقرينة أن ما أتى به المصنف (رحمه الله) من الحكم منصب على الكيفيات الذكرية وما أشبه، ومقتضى القاعدة أنه لو أتى بالمخالف في الزمان والمكان والتقدم والتأخر، لم يكن آتياً بالمطلوب، فإن أراد إدراك تلك الفضيلة أتى بها في المحل المقرر لها.

{كصلاة الغفيلة وصلاة ليلة الدفن وصلاة ليلة عيد الفطر إذا اشتغل بها ونسي تلك الكيفية} المقررة في الشريعة {فإن أمكن الرجوع والتدارك} بأن لم يخرج من الصلاة أو ما أشبه {رجع وتدارك} كما لو تذكر في الركوع من صلاة ليلة عيد الفطر أنه لم يقرأ ألف قل هو الله.

{وإن استلزم} الرجوع {زيادة الركن} كالركوع في المثال {لما عرفت من اغتفارها في النوافل} لكن سبق أن الظاهر من الدليل أنه يأتي بما أتى به قبله، ففي المثال يأتي بعد القيام من الركوع بالألف قل هو الله، ثم يسجد بدون ركوع فلا يزيد شيئاً.

وإن لم يمكن أعادها، لأن الصلاة وإن صحت إلاّ أنها لا تكون تلك الصلاة المخصوصة

{وإن لم يمكن} الرجوع لما سبق من أن الأدلة لا تفي بجواز الرجوع في كل موضع حتى قرب السلام مثلا، {أعادها} إن أراد درك تلك الفضيلة {لأن الصلاة وإن صحت} حيث إن كليات النافلة تشملها، وقد عرفت سابقاً أن المقيدات لا تقيد الطبيعة فلا مجال لأن يقال إنه قصد بما افتتح الصلاة الفلانية فإذا لم تصح لفوات شرطها لم تصح أصل الصلاة، إذ ما قصد لم يقع، وما وقع لم يقصد.

هذا بالإضافة إلى ما دل في النوافل من أنه لا سهو فيها المقتضي لعدم بطلانها بالسهو، فإن إطلاقه شامل للسهو عن الخصوصية، كما يشمل السهو عن سائر الشرائط والأجزاء، اللهم إلاّ ما استثني.

{إلا أنها لا تكون تلك الصلاة المخصوصة} ذات الخواص والآثار الواردة في الشريعة، مثلا صلاة يوم الجمعة بين الظهرين ذات سبع توحيدات تفيد سلامة الأسبوع، وصلاة أول الشهر تفيد سلامة الشهر وهكذا، بل الصلوات الخاصة التي لم تعين لها في الأخبار آثار خاصة لا بد وأن تكون لها آثار، إما في الدنيا أوفي الآخرة، ومن المعلوم أن بانتفاء تلك الصلاة الخاصة تنتفي الأثار، ولا يتوهم شمول «لا سهو» أو «لا تعاد» للمقام، إذ عدم السهو أو عدم الإعادة ــ لو فرض شموله للمقام ــ لا يصححان الأثر الخاص المترتب على الكيفية الخاصة، مضافاً إلى أن مثل «لا تعاد» لا يبعد انصرافه عن مثل النافلة لأن مصبه في محل لزوم الإعادة.

نعم يشمل النافلة من حيث القاعدة العامة التي دلت على استواء الفريضة والنافلة في كل حكم إلاّ ما استثني.

{وإن نسي بعض التسبيحات في صلاة جعفر} الطيار (عليه السلام) {قضاه متى تذكر} بلا إشكال ولاخلاف، ووضحه السيد الوالد في التعليقة بقوله حال الصلاة منضماً وظيفته حال التذكر.

وهل مراد المصنف ذلك، أو الإطلاق يشمل التذكر بعد الصلاة أيضاً؟ احتمالان، الظاهر من إطلاق المتن الثاني، ولذا أشكل عليه المستمسك بعدم دلالة الدليل عليه.

وكيف كان، فيدل على القضاء في حال الصلاة، ما رواه الطبرسي في الاحتجاج قال: فيما ورد عن صاحب الزمان (عجل الله فرجه) إلى محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري في جواب مسائله حيث سأل عن صلاة جعفر إذا سهى في التسبيح في قيام أو قعود أو ركوع أو سجود وذكر في حالة أخرى قد صار فيها من هذه الصلاة، هل يعيد ما فاته من ذلك التسبيح في الحالة التي ذكره، أم يتجاوز في صلاته، التوقيع: «إذا سهى في حالة من ذلك ثم ذكر في حالة أخرى قضى ما فاته في الحالة التي ذكره». [(١)]

وعن الشيخ في كتاب الغيبة بإسناده فيه نحوه[(٢)].

ويدل على القضاء في غير حال الصلاة أيضاً، الرضوي قال: «وإن نسيت التسبيح في ركوعك أو في سجودك أو في قيامك فاقض حيث ذكرت على أي حالة». [(٣)]

(١) الاحتجاج: ج٢ ص٤٨٢ توقيعات الناحية المقدسة.

(٢) الغيبة: ص٢٣٠ سطر ١٢.

(٣) فقه الرضا: ص١٥ سطر١١.

بل ربما يؤيده ما دل على ترك التسبيح للمستعجل والإتيان به بعد ذلك، كخبر أبان المروي في الكافي قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «من كان مستعجلا يصلي صلاة جعفر مجردة ثم يقضي التسبيح وهو ذاهب في حوائجه». [1]

ورواية أبي بصير المروية في الفقيه، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إذا كنت مستعجلا صل صلاة جعفر مجردة، ثم اقض التسبيح». [2]

(١) الكافي: ج٣ ص٤٦٦ باب صلاة التسبيح ح٣.

(٢) من لايحضره الفقيه: ج١ ص٣٤٩ في صلاة جعفر ح٨.

مسألة ـــ ١٥ ـــ ما ذكر من أحكام السهو والشك والظن يجري في جميع الصلوات الواجبة أداءً وقضاءً، من الآيات والجمعة والعيدين وصلاة الطواف

{مسألة ـــ ١٥ ـــ ما ذكر من أحكام السهو والشك والظن يجري في جميع الصلوات الواجبة أداءً وقضاءً} لإطلاق النص والفتوى، وقاعدة الاشتراك في الأحكام عدا ما استثني {من الآيات} وقد تقدم حكم الشك بين الركعات فيها فراجع.

{والجمعة والعيدين وصلاة الطواف}، وهل صلاة الأموات كذلك بالنسبة إلى الشك والسهو والظن، فلو شك بين التكبيرات بنى على الأقل للاستصحاب، أو على الأكثر لما ورد أن كل تكبيرة مكان صلاة من الصلوات اليومية، الأقوى الأول، لأن ما ذكر في المنزلة شبه حكمة.

ولو شك بعد التجاوز بنى على الإتيان، ولو سهى فهل يرجع مطلقاً، أو ما دام في المحل الذي ينقضي بالشروع في التكبير المتأخر، احتمالان، مقتضى القاعدة الرجوع مطلقاً، لأنه لم يمتثل بدون ذلك، وليس هنا دليل للاكتفاء لو دخل في التكبيرة اللاحقة، واحتمال لزوم الزيادة في التكبيرات ولا يشرع أكثر من خمس منظور فيه، إذ لا دليل على أن مثل هذه الزيادة ضارة، ولو ظن بإتيان دعاء أو تكبير مقتضى القاعدة عدم الاكتفاء، لعدم الدليل، ولا إطلاق في أدلة حجية الظن في أفعال الصلوات هنا فاللازم الإتيان بالمبرئ بعد العلم بالاشتغال اليقيني.

ولو سها عن شيء ثم تذكر بعد الإتمام، فهل يأتي بسجدة السهو؟ احتمالان، من عدم الدليل فلا تجب، ومن احتمال الاطراد فتجب، وحيث إن صلاة الأموات

فيجب فيها سجدة السهو لموجباتها وقضاء السجدة المنسية والتشهد المنسي، وتبطل بنقصان الركن وزيادته لا بغير الركن، والشك في ركعاتها موجب للبطلان لأنها ثنائية.

ليست في الحقيقة إلاّ دعاءً لم تكن القاعدة المتقدمة من استواء الصلوات في الأحكام جارية فيها فتأمل.

وكيف كان، ففي الصلوات المذكورة في المتن تجري جميع الأحكام المتقدمة {فيجب فيها سجدة السهو لموجباتها وقضاء السجدة المنسية والتشهد المنسي} على القول بأنه قضاء، أما على القول بأنه أداء فيما إذا تذكر بعد السلام كان اللازم الإتيان بها ثم التشهد والسلام في نسيان السجدة، والسلام فقط في نسيان التشهد.

{وتبطل بنقصان الركن وزيادته لا بـــ } زيادة أو نقصان {غير الركن} وحكم الشك في المحل وبعد المحل وبعد السلام وبعد الوقت فيما له وقت حكم اليومية لإطلاق الأدلة.

{والشك في ركعاتها موجب للبطلان} بعد التروي والاستقراء {لأنها ثنائية} وقد تقدم في أول المبحث تطابق النص والفتوى على البطلان.

وكذا تجري فيها سائر أحكام الشك من شك الإمام والمأموم وكثير الشك وما أشبه، كل ذلك لإطلاق النص والفتوى، والقاعدة المتقدمة في استواء الصلوات.

مسألة ــ ١٦ ــ قد عرفت سابقا أن الظن المتعلق بالركعات في حكم اليقين، من غير فرق بين الركعتين الأولتين والأخيرتين، ومن غير فرق بين أن يكون موجبا للصحة أو البطلان، كما إذا ظن الخمس في الشك بين الأربع والخمس أو الثلاث والخمس

{مسألة ــ ١٦ ــ قد عرفت سابقاً} في المسألة الخامسة من فصل الشك في الركعات {أن الظن المتعلق بالركعات في حكم اليقين} في البناء عليه وعدم الاعتناء بالاحتمال الموهوم في قباله.

{من غير فرق بين الركعتين الأولتين والأخيرتين} في الثنائية والثلاثية أو في الرباعية {ومن غير فرق بين أن يكون موجباً للصحة أو البطلان، كما إذا ظن الخمس في الشك بين الأربع والخمس أو الثلاث والخمس} بعد الدخول في الركوع وإلاّ فيهدم القيام الخامس وتصلح الصلاة لحديث «لا تعاد» وغيره، كما صرح بذلك الجواهر والمستند والمصباح، بل في الثاني أنه الأشهر، بل قيل إنه إجماع للشهرة ونقل الإجماع، وسكت على المتن السيد الوالد وابن العم وسائر المعلقين، ويظهر من المستمسك التردد لأن صحيح صفوان مفهومه خاص بعدم وجوب الإعادة، ثم قال: لكن لا يبعد أن يدعى كون المفهوم وجوب العمل بالوهم الذي قد يقتضي الإعادة وقد لا يقتضيها.[1]

أقول: إطلاق النبوي والمروي في المقنع بعد الإجماعات والشهرات الجابرة كافية في التعميم.

(١) المستمسك: ج٧ ص٥٨٩.

{وأما الظن المتعلق بالأفعال ففي كونه كالشك} في أنه ليس بحكم اليقين {أو كاليقين} قولان:

الأول: وهو المشهور كونه كاليقين، اختاره السيد الوالد وابن العم، ونسبه الحدائق إلى ظاهر كلامهم ثم قال: إن فيه إشكالا، وفي الجواهر نسبه إلى ظاهر المصنف والإرشاد والألفية واللمعة، وصريح الروضة والدرة والوسيلة والسرائر وجمل العلم والذكرى والجعفرية وشرحيها وفوائد الشرائع والمسالك والمقاصد والنجيبية، وعن ظاهر الجمل والعقود والإشارة والهلالية والميسية، بل عن المحقق الثاني أنه لا خلاف فيه.

ونسبه في المستند إلى المشهور، وكذلك نسبه الشيخ المرتضى، على ما في المصباح إلى المشهور، والمستمسك إلى المشهور شهرة عظيمة، خلافاً لما عرفت من إشكال الحدائق وفتوى المستند والمستمسك، قال الثاني: وفاقاً لظاهر كل من لم يذكر حكم الظن إلاّ في الأعداد.

أقول: وفيه تأمل ظاهر، إذ عدم التعرض كثيراً ما يكون لعدم الذكر، لا لأنه محكوم بالعدم في نظر الساكت كما لا يخفى.

وكيف كان، فالأقوى ما اختاره المشهور من الإلحاق، لا ما اختاره المستند، ولا ما ذكره المصنف من الـــ {إشكال فاللازم مراعاة الاحتياط} وذلك للنبويين

المنجبرين بالشهرة العظيمة، وعدم الخلاف المدعى، ومرسلة المقنع كما تقدمت.

وربما أيد ذلك بما ذكره الفقيه الهمداني وغيره من الأولوية القطيعة، فإن الظن لو كان حجة في عدد الركعات لكان حجة في الأفعال بالأولى، وأنه لو لم يكن الظن بالأفعال حجة لزم سجدة السهو فيما لو ظن بإتيان الركعة، لأنه لا حجة عنده على إتيانه بالقراءة والتسبيح وما أشبه، مع أن الشارع لم يبين ذلك في مقام البيان، وأن الصلاة عمل كثير الأجزاء والشرائط فلو لم يعتبر الشارع الظن فيها للزم منه الحرج النوعي الكاشف عن رفع التكليف، وأن الغالب من الناس إنما يحصل لهم الظن بالأفعال لعدم توجههم حال الصلاة، فلو كانوا محكومين بعدم الاعتناء بالظن لزم إما إجراء حكم كثير الشك عليهم، أو نقض الصلاة، وذلك ينافي تعليل الشارع برفع الحكم عن كثير الشك معللا بعدم تعويد الخبيث نقض الصلاة.

ورواية إسحاق بن عمار [1]: «إذا ذهب وهمك إلى التمام أبداً في كل صلاة فاسجد سجدتين بغير ركوع» بتقريب شمول إطلاقها للظن بالتمام في المحل، إلى غير ذلك من المؤيدات.

ومن ذلك يظهر رد القول بالعدم، لعدم الدليل فاللازم تحكيم القواعد الأولوية.

{وتظهر الثمرة} بين القولين {فيما إذا ظن بالإتيان وهو في المحل} فعلى القول المشهور لا يأتي به، وعلى القول الثاني يأتي بالمظنون {أو ظن بعدم

(١) التهذيب: ج٢ ص١٨٣ في أحكام السهو ح٣١ (٧٣٠).

الإتيان بعد الدخول في الغير، وأما الظن بعدم الإتيان وهو في المحل، أو الظن بالإتيان بعد الدخول في الغير فلا يتفاوت الحال في كونه كالشك أو كاليقين، إذ على التقديرين يجب الإتيان به في الأول، ويجب المضي في الثاني، وحينئذ فنقول إن كان المشكوك قراءة أو ذكراً أو دعاءً يتحقق الاحتياط بإتيانه بقصد القربة

الإتيان بعد الدخول في الغير} فعلى المشهور تبطل إن كان ركناً، وقد دخل في ركن آخر، وتصح مع كون المتروك غير ركن بلا رجوع إن دخل الركن، ومع الرجوع إن لم يدخل في الركن.

إلى غير ذلك من الأحكام.

{وأما الظن بعدم الإتيان وهو في المحل، أو الظن بالإتيان بعد الدخول في الغير، فلا يتفاوت الحال في كونه} أي الظن {كالشك أو كاليقين، إذ على التقديرين يجب الإتيان به في الأول} لأن شك المصلي في المحل محكوم بعدم الإتيان، أما يقينه بالعدم فأوضح في وجوب الإتيان تحصيلاً للإمتثال.

{ويجب المضي} وعدم الاعتناء {في الثاني} لأنه لو كان كاليقين فهو متيقن بالإتيان ولو كان كالشك جرت قاعدة التجاوز.

{وحينئذ فنقول} إن قلنا بأن الظن كاليقين أجري عليه أحكام اليقين، وإن قلنا بأنه لا اعتبار به أجري عليه أحكام الشك، بمعنى العمل حسب القواعد الأولية بجعل الظن كالعدم، وإن أراد الاحتياط كما ذهب إليه المصنف فـــ {إن كان المشكوك قراءةً أو ذكراً أو دعاءً يتحقق الاحتياط بإتيانه بقصد القربة} حتى إذا كان

وإن كان من الأفعال فالاحتياط فيه أن يعمل بالظن ثم يعيد الصلاة، مثلا إذا شك في أنه سجد سجدة واحدة أو اثنتين وهو جالس لم يدخل في التشهد أو القيام وظن الاثنتين، يبني على ذلك ويتم الصلاة ثم يحتاط بإعادتها

آتياً به لم يضر، وإن كان غير آت به الذي يأتي بعد الظن هو المأمور به، هذا إذا ظن بالإتيان وهو في المحل.

وأما إذا ظن بالإتيان خارج المحل جرت قاعدة التجاوز، وإذا ظن بعدم الإتيان في المحل أتى به كما تقدم، وإذا ظن بعدم الإتيان خارج المحل فإن كان الرجوع مضراً لم يرجع، وإن كان غير مضر رجع، كما لو كان يقرأ السورة فظن عدم الإتيان بالحمد رجع لأنه لا يضر مثل هذا الرجوع.

{وإن كان} المشكوك {من الأفعال فالاحتياط فيه أن يعمل بالظن ثم يعيد الصلاة} جمعاً بين طرفي الشك، لأنه إن كان آتياً بالفعل كان اللازم الإتمام، وإن لم يكن آتياً كان اللازم الإعادة لنقص الصلاة عمداً، فيجمع بينهما، لكن هذا فيما كان مقتضى الظن الإتيان.

أما إن كان مقتضى الظن عدم الإتيان وكان المحل باقياً، أتى بذلك الشيء واكتفى، لأن الظن والقاعدة متطابقان فلا إعادة.

{مثلا إذ شك في أنه سجد سجدة واحدة أو اثنتين وهو جالس لم يدخل في التشهد أو القيام} فلم يفت محل السجدة بعدُ {وظن الاثنتين يبني على ذلك ويتم الصلاة} بدون إتيان بسجدة ثانية {ثم يحتاط بإعادتها} لاحتمال أن الواقع

كان على خلاف ظنه و لم يكن ظنه حجة.

{وكذا إذا دخل في القيام أو التشهد وظن أنها واحدة يرجع} لاعتبار الظن بمنزلة اليقين، احتياطاً.

{ويأتي بأخرى ويتم الصلاة ثم يعيدها} لاحتمال الزيادة العمدية باعتبار عدم حجية الظن فيكون من الشك بعد المحل.

أما ما احتمله المستمسك من كون الجزء المأتي به بعنوان الاحتياط لا يصدق عليه الزيادة فلا تلزم إعادة الصلاة، ففيه إن ذلك مخالف لظاهر النص والفتوى.

وهل الحكم في الشرائط كالقبلة والستر والطهور وما أشبه كذلك، فيكفي فيها الظن على القول بالاعتبار به، أم لا؟ احتمالان، من شمول النبوي لها إذا شك فيها في أثناء الصلاة، وهو ظاهر من الاستدلال للاكتفاء بالظن بكون الصلاة كثير الأجزاء والشرائط، ومن أن الظاهر من النبوي الأجزاء فاللازم العمل في الشرائط على مقتضى القواعد من الاستصحاب وما أشبه، وهذا غير بعيد، بناءً على ما اختاره المصنف من عدم تمامية أدلة حجية الظن في الأفعال فيسجد في الفرع الأول سجدة ثانية، ويترك السجود في الفرع الثاني لقاعدة التجاوز، ولكن ليس هذا

وأما الظن المتعلق بالشروط وتحققها فلا يكون معتبرا إلاّ في القبلة والوقت في الجملة، نعم لا يبعد اعتبار شهادة العدلين فيها، وكذا في الأفعال والركعات وإن كانت الكلية لا تخلو عن إشكال.

احتياطاً تاماً كما لا يخفى.

{وأما الظن المتعلق بالشروط وتحققها} سواء كان الظن بأصل الشرط أو خصوصياته كأن يظن بوجود أصل الساتر أو طهارته، ولعله أراد (بالشروط وتحققها) هذين {فلا يكون معتبراً إلاّ في القبلة والوقت} لوجود الدليل الخاص، وذلك كما تقدم في مبحثها {في الجملة} على التفصيل المذكور هناك.

وأما في سائر الشرائط، فقد عرفت الإشكال فيه، إذ لا دليل عليه، فالقاعدة تقتضي الرجوع إلى القواعد الأولوية، ولا نحتاج للاستدلال على ذلك بعمومات النهي عن اتباع الظن، اللهم إلاّ أن يقال: إن المحكم العمومات لأنه لولاها كان المعيار العرف وهو يرى حجية الظن في مثل هذه الأمور فتأمل.

{نعم لا يبعد اعتبار شهادة العدلين فيها، وكذا في الأفعال والركعات} لعموم أدلة الشهادة من رواية مسعدة وغيرها مما تقدم في أول الكتاب {وإن كانت الكلية لا تخلو عن إشكال} وتقدم سابقاً تفصيل الكلام فراجع.

بقي الكلام في أنه هل حكم الظن في الركعات من صلاتين حكم الظن في الركعات من صلاة، فإذا شك في أنه أولى العشاء أو أخيرة المغرب بنى على

الظن بإحديهما فيما كانت مظنونة أم لا؟ احتمالان، وإن كان الأقرب البناء على الظن لمقتضى مفهوم صحيحة صفوان وإطلاق مرسلة المقنع والنبويين.

مسألة ـــ ١٧ ـــ إذا حدث الشك بين الثلاث والأربع قبل السجدتين أو بينهما، أو في السجدة الثانية، يجوز له تأخير التروي إلى وقت العمل بالشك وهو ما بعد الرفع من السجدة الثانية.

{مسألة ـــ ١٧ ـــ إذا حدث الشك بين الثلاث والأربع قبل السجدتين أو بينهما أو في السجدة الثانية} قبل رفع الرأس منها {يجوز له تأخير التروي إلى وقت العمل بالشك وهو ما بعد الرفع من السجدة الثانية} وذلك لأن التروي مقدمي لا نفسي فلا يضر تأخيره فيما يكون التكليف على جميع صوره من العلم والظن والبقاء في الشك معلوم الحكم.

نعم، لو كان الاستمرار بدون التروي موجباً لعدم الحصول على النتيجة المطلوبة فيما كان التروي في وقت الشك موجباً لها، لزم التروي حال الشك، وإن كان الفرض المذكور نادراً.

{مسألة ــ ١٨ ــ يجب تعلم ما يعم به البلوى من أحكام الشك والسهو} قال الشهيد في محكي الروض: وإنما خص المصنف وأكثر الجماعة من مسائل الشك هذه الأربع لأنها مورد النص على ما مر، ولعموم البلوى بها للمكلفين، فمعرفة حكمها واجب عيناً كباقي واجبات الصلاة، ومثلها الشك بين الأربع والخمس وحكم الشك في الركعتين الأوليين والثنائية والثلاثية، بخلاف باقي مسائل الشك المتشعبة فإنها تقع نادراً ولا تكاد تنضبط لكثير من الفقهاء[1]، انتهى.

وسكت عليه الحدائق مما ظاهره الفتوى بطبقه، بل الجواهر ما حاصله: إن الجاهل لو فعل ما يخالف لم يكن معذوراً.

ثم نقل عن الدرة وشرح الألفية الإجماع عليه، وأضاف عليه قول الصادق (عليه السلام) في خبر مسعدة بن زياد في قوله تعالى: ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبالِغَةُ﴾[2] «إن الله تعالى يقول للعبد يوم القيامة: عبدي أكنت عالماً، فإن قال له: نعم، قال له: أ فلا عملت بعلمك، وإن قال: كنت جاهلا، قال: أفلا تعلمت حتى تعمل، فيخصمه فتلك الحجة البالغة»[3]. انتهى.

وعن ظاهر السيدين المرتضى والرضي الإجماع عليه.

(١) الروض: ص٣٥٢ سطر٧.

(٢) سورة الأنعام: الآية ١٤٩.

(٣) الجواهر: ج١٢ ص٢٢٩.

أقول: وإنما قيدوا بما يعم البلوى مع إطلاق النص والإجماع، لما دل من السيرة القطيعة على أن أصحاب الرسول والأئمة (عليهم السلام) لم يكونوا يفتشون عن غوامض المسائل، وإنما يقتصرون على المتعارف من الأحكام، و لم يكن المعصومون يأمرونهم بذلك، ولو كان واجباً لكان اللازم عليهم البيان.

ومنه يعرف أن النص والإجماع ليس لهما إطلاق يشمل مثل تلك المسائل، وإنما هما منصبان على الذي يستفيده العرف من القدر المتعارف الذي يعم به الابتلاء، فحال مسائل الشك والسهو حال سائر الأحكام في لزوم التعلم والتعليم وفي القدر الواجب منه.

ثم إنه لو شك في المقدار كان أصالة عدم الوجوب محكمة بالنسبة إلى الزائد.

{بل قد يقال ببطلان صلاة من لا يعرفها}، في المستمسك قال: بل لعله المشهور، ثم نسب إلى المرتضى والرضي الإجماع على ذلك[1]، انتهى.

وتوقف الشهيد في الروض في البطلان مطلقاً، كما أفتى به الحدائق وغيره، سواء كان مطمئناً بعدم عروضها أم لا، وذلك لأنه لا دليل على البطلان بسبب عدم العلم، بل مقتضى أدلة الأجزاء والشرائط أن المكلف متى أتى بها كاملة الصحة لأنه ممتثل لأمر المولى، وربما يشعر بذلك الحديث المتقدم حيث إنه لو عمل المكلف لم يكن هناك سؤال هلا عملت.

(١) المستمسك: ج٧ ص٥٩٤.

لكن الظاهر عدم الوجوب إذا كان مطمئناً بعدم عروضها له، كما أن بطلان الصلاة إنما يكون إذا كان متزلزلا بحيث لا يمكنه قصد القربة، أو اتفق له الشك أو السهو و لم يعمل بمقتضى

أما الإجماع المدعى، ففيه بالإضافة إلى أنه لا إجماع قطعاً، احتمال استناده ومثله غير حجة، وأما أن المكلف إذا لم يعلم المسائل لا يتمكن من الجزم وقصد القربة، ففيه إن الجزم ليس بشرط كما حقق في محله، وقصد القربة خفيف المؤنة كما لا يخفى، ولذا قال المستمسك: غير ظاهر الوجه لما عرفت من عدم الدليل على اعتبار قصد الوجه تفصيلا، ولا يتوقف عليه التعبد والامتثال، والإجماع المذكور غير صالح للاعتماد عليه [1]، انتهى.

هذا مضافاً إلى ما ربما قيل من أن غالب الصحابة لم يكونوا يعرفون الأحكام، ومع ذلك لا إشكال في صحة صلاتهم لإمضاء الرسول (صلى الله عليه وآله) لها بالسكوت.

ومن ما تقدم تعرف أن قول المصنف: {لكن الظاهر عدم الوجوب إذا كان مطمئناً بعدم عروضها له} في محله، إذ التعلم ليس واجباً نفسياً وإن أفتى به جماعة، وإنما هو مقدمي، فإذا كان المكلف مطمئناً بعدم عروضها لم يجب.

{كما أن بطلان الصلاة إنما يكون} في صورة عدم التعلم {إذا كان متزلزلاً، بحيث لا يمكنه قصد القربة} فإن من الناس من لا يتمكن من قصد القربة مع التزلزل، وعليه فلا يرد عليه أن التزلزل لا دخل له في المنع عن قصد القربة، ضرورة كون الاحتياط عبادة قطعاً {أو اتفق له الشك أو السهو و لم يعمل بمقتضى.

---

(١) المصدر.

ما ورد من حكمه، وأما لو بنى على أحد المحتملين أو المحتملات من حكمه وطابق الواقع مع فرض حصول قصد القربة منه صح، مثلا إذا شك في فعل شيء وهو في محله و لم يعلم حكمه لكن بنى على عدم الإتيان فأتى به، أو بعد التجاوز وبنى على الإتيان ومضى، صح عمله إذا كان بانياً على أن يسأل بعد الفراغ عن حكمه، والإعادة إذا خالف

ما ورد من حكمه} لأنه لم يأت بالمأمور به على وجهه، وهذا لا يفرق فيه بين العالم الذي اتفقت له مسألة خارجة عن محل الابتلاء، وغير العالم الذي اتفقت له مسألة مما يبتلى بها كما لا يخفى.

{وأما لو بنى على أحد المحتملين أو المحتملات من حكمه} أي الحكم المحتمل توجهه إليه حالة الشك والسهو {وطابق الواقع، مع فرض حصول قصد القربة منه صح} لأنه أتى بالمأمور به الواقعي.

{مثلا إذا شك في فعل شيء وهو في محله و لم يعلم حكمه لكن بنى على عدم الإتيان فأتى به أو} شك في فعل شيء {بعد التجاوز وبنى على الإتيان ومضى} في صلاته {صح عمله} سواء بنى على السؤال أم لا، إذ البناء لا مدخلية له في الواقع الذي هو مورد الأمر والنهي.

فقول المصنف: {إذا كان بانياً على أن يسأل بعد الفراغ عن حكمه والإعادة إذا خالف} غير معلوم الوجه، نعم هو مقتضى التدين.

كما أن من كان عارفاً بحكمه ونسي في الأثناء، أو اتفق له شك أو سهو نادر الوقوع يجوز له أن يبني على أحد المحتملات في نظره بانياً على السؤال والإعادة مع المخالفة لفتوى مجتهده

{كما أن من كان عارفاً بحكمه ونسي في الأثناء أو اتفق له شك أو سهو نادر الوقوع} مما لم يكن الواجب عليه تعلمه {يجوز له أن يبني على أحد المحتملات في نظره بانياً على السؤال والإعادة مع المخالفة لفتوى مجتهده} أو لنظره فيما كان مجتهداً هو بنفسه، وقد تقدم في مسائل التقليد ما ينفع المقام فراجع.

وقد كان لهذا البحث فروع لم نذكرها خوفاً من التطويل.

ختام

فيه مسائل متفرقة:

الأولى: إذا شك في أن ما بيده ظهر أو عصر، فإن كان قد صلى الظهر

{ختام}

{فيه مسائل متفرقة:}

المسألة {الأولى: إذا شك في أن ما بيده ظهر أو عصر} فله ثلاث صور: لأنه إما يعلم أنه صلى الظهر قبلا، أو يعلم أنه لم يصلها، أو يشك في ذلك.

{فإن كان قد} علم أنه {صلى الظهر} فإن كانت الثانية في الوقت المختص بالظهر تماماً، مما كشف عن كون الأولى وقعت قبل الوقت عدل بالنية إلى الظهر لأنه إن قصد الظهر فهو، وإن قصد العصر كان محالاً للعدول، وإن كانت في الوقت المشترك أجرى قاعدة التجاوز بالنسبة إلى النية، إذ لا مانع من شمول قوله (عليه السلام): «إذا خرجت في شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء»[1] لمثل المقام، خصوصاً وأن العلة هو حين العمل أذكر، ولذا أفتى بعض المعلقين كالخونساري بذلك.

(١) الوسائل: ج٥ ص٣٣٦ باب ٢٣ في الخلل ح١.

بطل ما بيده وإن كان لم يصلها أو شك في أنه صلاها أولا عدل به إليها.
الثانية: إذا شك في أن ما بيده مغرب أو عشاء

أما ما ذكره المتن بقوله: {بطل ما بيده} وعلله المستمسك بقوله: لأنه لا يصح ظهراً لأنه قد صلاها، ولا عصراً لعدم إحراز نيتها[1]، انتهى. ليس على ما ينبغي، مضافاً إلى أن البطلان إنما يكون مع التقييد، أما مع الخطأ في التطبيق كما هو الغالب فلا وجه للبطلان أيضاً، وإن كانت في الوقت المختص بالعصر جرت قاعدة التجاوز ومسألة الخطأ في التطبيق لو كان نوى في الواقع الظهر.

{وإن كان لم يصلها} بأن علم بأنه لم يصل الظهر {أو شك في أنه صلاها أولا} فإن كان في الوقت المختص بالعصر أجرى قاعدة التجاوز ومسألة الخطأ في التطبيق وأتمها عصراً ثم أتى بالظهر، وإن كان في الوقت المختص بالظهر أو المشترك {عدل به إليها} عدولاً احتمالياً، لأنه لا يخلو إما إن قصد الظهر فهو، وإما إن قصد العصر فهو يعدل إلى الظهر، فإن كان صلى الظهر واقعاً قبل ذلك بطلت الثانية، وإن كان لم يصلها واقعاً صارت ظهراً. وعلى أي حال فهو يعلم بأنه صلى ظهراً كاملة فيأتي بعد ذلك بالعصر.

المسألة {الثانية: إذا شك في أن ما بيده مغرب أو عشاء} فله ثلاث صور أيضاً، لأنه إما أن يعلم أنه صلى المغرب أيضاً، أو يعلم أنه لم يصلها، أو يشك في ذلك،

---

(١) المستمسك: ج٧ ص٥٩٦.

فمع علمه بإتيان المغرب بطل، ومع علمه بعدم الإتيان بها أو الشك فيه عدل بنيته إليها، إن لم يدخل في ركوع الرابعة، وإلا بطل أيضاً

وعلى كل تقدير، إما أن يكون في الوقت المختص بالمغرب، أو المشترك، أو المختص بالعشاء.

{فمع علمه بإتيان المغرب} فإن كانت في الوقت المختص بالمغرب عدل بالنية إلى المغرب، لأنه إن قصد المغرب فهو، وإن قصد العشاء لزم العدول وصحت، وإن كانت في الوقت المشترك أجرى قاعدة التجاوز وصحت عشاءً، وإن كانت في الوقت المختص بالعشاء، أجرى قاعدة التجاوز أيضاً، كما عرفت في المسألة الأولى، بالإضافة إلى مسألة الخطأ في التطبيق.

ومنه تعرف الإشكال في قوله {بطل} إذ لا وجه له إلاّ على عدم جريان القاعدة، وعدم كونه من الخطأ في التطبيق {ومع علمه بعدم الإتيان بها} أي بالمغرب {أو الشك فيه} فإن كان في الوقت المختص بالعشاء أجرى قاعدة التجاوز والخطأ في التطبيق وأتمها عشاءً، ثم أتى بالمغرب، وإن كان في الوقت المشترك، أو المختص بالمغرب {عدل بنيته إليها} أي إلى المغرب عدولاً احتمالياً كما تقدم في المسألة السابقة.

{إن لم يدخل في ركوع الرابعة وإلاّ بطل أيضاً} قال في المستمسك: لتعذر العدول حنيئذ فلا يمكن أن تصح مغرباً ولاعشاءً لعدم إحراز النية.[1]

أقول، لكن هذا مناف لما ذكره المصنف في المسألة التاسعة من أحكام الأوقات، حيث احتاط هناك بالإتمام عشاءً، ثم الإتيان بهما، ولما لا يبعد من

(١) المستمسك: ج٧ ص٥٩٧.

الاكتفاء بالعشاء والإتيان بعد ذلك بالمغرب فقط كما اختاره البروجردي وغيره فراجع.

المسألة {الثالثة: إذا علم بعد الصلاة} أنه ترك سجدتين من ركعتين، فإن علم بأنهما كانتا من الأخيرة أتى بهما، وإن علم أن إحداهما كانت من الأخيرة أتى بها، ثم تشهد وسلم فيما لم يفت الموالاة وما أشبه، لما تقدم في مسألة نسيان السجدة، ومن أن اللازم إعادة التشهد والسلام لأنهما وقعا في غير موقعهما، ثم بعد التشهد والسلام أتى بالسجدة الأخرى قضاءً، وإن شك في أنه هل كانت إحداهما من الأخيرة، أم لا، ففي المقام احتمالان:

الأول: الإتيان بإحداهما، ثم التشهد والسلام، ثم الإتيان بالثانية.

الثاني: الإتيان بهما، بدون إعادة التشهد والسلام.

وجه الأول: احتمال بطلان التشهد والسلام، لوقوعهما في غير موضعهما، والعلم الإجمالي قاض بإتيان الثانية على وجه يصح على جميع التقادير، إذ لو كانت إحدى السجدتين المنسيتين من الركعة الأخيرة، لم يصح الإتيان بالثانية إلاّ بعد السلام، ولو لم تكن من الأخيرة لم يضر التشهد والسلام في البين، إذ التشهد ذكر، والسلام على وجه الاحتياط لا دليل على إبطاله للصلاة ومنافاته لها.

ووجه الثاني: إن أصالة الصحة في التشهد والسلام قاضية بعدم احتياجهما إلى الإعادة، وعليه لايكون مكلفاً إلاّ بالإتيان بهما فقط.

نعم لو اتفق المنافي، وقلنا بعدم بطلان الصلاة بذلك ولزوم الإتيان بالأجزاء

المنسية، ولو بعده كما تقدم تحقيقه، كان اللازم الإتيان بالسجدتين فقط حتى فيما لو علم بكون إحداهما من الركعة الأخيرة، إذ إعادة التشهد والسلام إنما يلزم في صورة عدم المنافي، وإلا كانا في محلهما، وقد سبق تقريب اختلاف حال الشيء بالزيادة تارة وعدم الزيادة أخرى، كمن نسي السجدة وقام فتذكر قبل الركوع أو بعده فإن قيامه زائد في الأول دون الثاني.

{أو} علم {في أثنائها} أي أثناء الصلاة {أنه ترك سجدتين من ركعتين، سواء كانتا من الأولتين أو الأخيرتين} كان ذكر التسوية في مقابل القائل ببطلان الصلاة إذا حدث خلل في الركعتين الأوليين، كما سبق.

وعلى أي حال فللمسألة ثلاث صور:

الأولى: أن يكون المحل لأحدهما باقياً.

الثانية: أن لا يكون المحل باقياً.

الثالثة: أن يكون محتمل إحداهما الركعة الأخيرة، وكان الشك قبل تمام الصلاة.

أما الصوره الأولى: كما إذا علم بأنه فاتت منه سجدتان، وهو في الركعة الرابعة قبل الركوع مثلا، واحتمل أن تكون إحداهما من الركعة الثانية، وهنا احتمالان:

الأول: لزوم أن يهدم القيام، ويسجد سجدة واحدة، ثم يقضي السجدتين بعد الصلاة، للعلم الإجمالي بتوجه أحد التكليفين إليه من السجدة هنا أو

صحت وعليه قضاؤهما وسجدتا السهو مرتين، وكذا إن لم يدر أنهما من أي الركعات بعد العلم بأنهما من الركعتين

السجدتين خارج الصلاة، ولكن يرد عليه أنه كيف يهدم، فإنه محتمل لزيادة السجدة والمحل ليس بباق، إذ المحل العلمي وإن كان باقياً، لكن المحل الشكي ليس بباق.

الثاني: المضي في الصلاة لقاعدة التجاوز، فإن المحل الشكي قد فات، ولزوم الإتيان بها خارج الصلاة فقط، وفيه إن قاعدة التجاوز في المقام معارض بقاعدة التجاوز بالنسبة إلى الركعة السابقة، وعليه لا يبعد القول بالبطلان والإعادة.

نعم لو حدث هذا الشك، وهو بعد لم يقم، كان اللازم الإتيان بالسجدة في المحل، والقضاء لهما احتياطاً للعلم الإجمالي، لكن الظاهر كفاية الإتيان بقضاء سجدة واحدة، إذ العلم الإجمالي انحل بقاعدة الشك في المحل.

الصورة الثانية: أن لا يكون المحل باقياً، كما لو علم بفوت سجدتين وهو في الركوع مثلا.

ولا إشكال في أنه {صحت} صلاته {وعليه قضاؤهما وسجدتا السهو مرتين} بناءً على لزوم سجدة السهو للسجدة المنسية، أما كونها مرتين فلما تقدم من أصالة عدم التداخل.

{وكذا إن لم يدر أنهما من أي الركعات} الأولين أو الأخيرتين أو بالتفريق {بعد العلم بأنهما من ركعتين} إذ لو علم أنهما من ركعة واحدة وفات محلها بطلت، ولو بقي المحل رجع، ولو شك في المحل كأن لم يدر أنها من الثانية

أو الثالثة، وهو بعدُ جالس أو قبل الركوع من الرابعة، ففي صورة جلوسه بعد يأتي بهما، لأنه من الشك في المحل، ولا يعتني باحتمال فوتها من الركعة السابقة لقاعدة التجاوز.

وفي صورة قبل الركوع، قيل يحتاط بالجلوس، والإتيان بها ثم إعادة الصلاة للعلم إجمالاً بتوجه أحد التكليفين إليه من لزوم الجلوس إذا كان النسيان من الركعة السابقة، والإعادة إذا كان النسيان من الركعة التي سبقت وفات محلها.

لكن الأقرب البطلان، لأن العلم الإجمالي منجز أحد طرفيه من السابق، لأنه علم بالاشتغال فلا يؤثر العلم بتنجيز الطرفين، ويأتي تفصيله في المسائل الآتية.

أما الصورة الثالثة: فإن كان المحل باقياً بأن شك قبل التشهد واحتمل كون إحداهما من هذه الركعة لزم الإتيان بسجدة في المحل وسجدة قضاءً، لأن دليل الشك في المحل حاكم على العلم الإجمالي، لأنه يعين كون إحداهما من هذا المحل فلم يبق على إلاّ قضاء سجدة واحدة، وإن لم يكن المحل باقياً، بأن كان في أثناء التشهد، أو بعده قبل السلام، أو في أثناء السلام، كان مقتضى القاعدة إتمام الصلاة ثم الإتيان بها مع فصل التشهد والسلام بينهما، مراعاة للعلم الإجمالي، إذ الأمر دائر بين أن يكون فوت إحداهما من الركعة الأخيرة المقتضي للإتيان وإعادة التشهد والسلام.

وبين أن يكون الفوت من ركعة أخرى حتى يكون التكليف إتمام التشهد والسلام، ثم الإتيان بها فإذا أتم التشهد والسلام بقصد الاحتياط لم يكن به بأس

الرابعة: إذا كان في الركعة الرابعة مثلا وشك في أن شكه السابق بين الاثنتين والثلاث كان قبل إكمال السجدتين أو بعدهما، بنى على الثاني، كما أنه كذلك إذا شك بعد الصلاة.

إذ التشهد ذكر والسلام لا دليل على ضرر مثله بالصلاة، بل تشريع السلام في الشك بين الثلاث والأربع وما أشبه دليل على عدم ضرره.

وإنما قلنا بفصل التشهد والسلام بينهما، لاحتمال كون السجدة الفائتة من الأخيرة، فاللازم الإتيان بالتشهد والسلام بعدها قبل الأخرى، ولا يمكن العكس بأن يقال: يترك ما بيده من التشهد أو السلام، ثم يأتي بإحدى السجدتين ثم يتشهد ويسلم ويأتي بالأخرى، لاحتمال كون الفوت من الأخيرة، وذلك لأنه لا تجوز زيادة السجدة في الصلاة بأي عنوان كان، لما ورد في باب سجدة التلاوة، وأنها زيادة في المكتوبة.

نعم، لا بأس بالاحتياط بإعادة الصلاة بعد ذلك، هذا وإنما قلنا بذلك لما عرفت في الصورة الأولى من محذور جريان قاعدة التجاوز، وأنها معارضة بالمثل.

المسألة {الرابعة: إذا كان في الركعة الرابعة مثلاً وشك في أن شكه السابق بين الاثنتين والثلاث كان قبل إكمال السجدتين} حتى تكون صلاته باطلة {أو بعدهما، بنى على الثاني} لما تقدم في المسألة العاشرة من فصل الشك في الركعات فراجع.

{كما أنه كذلك إذا شك بعد الصلاة} فيبني على ما تصح معه الصلاة، ولعل المصنف (رحمه الله) غفل عن ذكر المسألة هناك، ولذا أعادها بحذافيرها.

الخامسة: إذا شك في أن الركعة التي بيده آخر الظهر أو أنه أتمها وهذه أول العصر، جعلها آخر الظهر.

المسألة {الخامسة: إذا شك في أن الركعة التي بيده آخر الظهر أو أنه أتمها وهذه أول العصر} وكذلك بالنسبة إلى المغرب والعشاء {جعلها آخر الظهر} أو المغرب وسلم عليها ثم استأنف العصر والعشاء، فإن كانت في الواقع أول العصر أو العشاء لم يكن سلامه ذلك مضراً بصلاة الظهر ولا العصر، لأنه أتى بهما، وإنما صار سبباً لإبطال العصر، وذلك لا مانع منه في مثل المقام، إذ دليل حرمة قطع الفريضة لا يشمل مثل ما نحن فيه، أو يقال: إن دليل حرمة القطع معارضة بدليل وجوب الإتمام فيما لو كان آخر الظهر، وإن كانت في الواقع آخرهما فقد أتى بتكليفه.

نعم يبقى في المقام أنه هل أن جعله آخر الظهر لازم، حتى أنه لا يجوز له أن يجعله أول العصر فيتمه ثم يأتي بالصلاتين، لاحتماله كونه آخر الظهر، وقد أتى بسبع ركعات ولاءً أم ليس بلازم، ربما يقال بالثاني: لأنه ليس فيه مخالفة قطعية بل احتمالية، كما لو جعلها آخر الظهر فهو مخير بين الأخيرين، لكن لا يبعد الأول، إذ استصحاب كونه في الظهر، بضميمة لزوم امتثال التكليف بالرابعة يعين الأول، وليس القصد إثبات الرابعة بالاستصحاب، بل إثباتها بالأدلة الأولية الدالة على لزوم الإتيان بالظهر أربعاً، بعد استصحاب عدم الإتيان بها، وذلك كما لو شك في أنه هل أتى بالظهر أم لا؟ فإن استصحاب عدم الإتيان بضميمة الأمر بالإتيان بالظهر كاف في لزوم أن يقصد بما يأتي به الظهر.

السادسة: إذا شك في العشاء بين الثلاث والأربع وتذكر أنه سها عن المغرب بطلت صلاته، وإن كان الأحوط إتمامها عشاءً والإتيان بالاحتياط ثم إعادتها بعد الإتيان بالمغرب.

المسألة {السادسة: إذا شك في العشاء بين الثلاث والأربع، وتذكر أنه سهى عن المغرب} فلم يأت بها {بطلت صلاته} إذ من المحتمل أنه في الواقع كان أتى بالثلاث، وتكليفه الآن العدول إلى المغرب، وأنه في الواقع أتى بأربع وتكليفه الآن الإتمام ثم الإتيان بالمغرب، لأن الترتيب ذكري يشمله عموم حديث «لا تعاد» كما تقدم في المسألة التاسعة من فصل أحكام الأوقات.

ولا أصل في المقام يعين أحدهما، أي العدول أو الإتمام، إذ استصحاب عدم الرابعة غير جار، كما عرفت في مباحث الشك.

أما ما في تعليقة البروجردي، من التفصيل بين عروض الشك بعد الدخول في الركوع، فالصحة وإتمامها عشاءً وبين غيره فالإشكال فلم يعرف وجهه، إذ الدخول في الركوع لا يجعله أربع، بل مردداً بين الثلاث والأربع، ويأتي المحذور السابق.

{وإن كان الأحوط إتمامها عشاءً والإتيان بالاحتياط ثم إعادتها بعد الإتيان بالمغرب} وأسهل من هذا، بل لعله أحوط منه أيضاً، أن يعدل إلى المغرب ثم يأتي بالصلاتين، لأنه على تقدير أن يكون صلى ثلاثاً كان تكليفه العدول، والقول بأن المغرب لا يدخله الشك، معناه ليس يصح أن يكتفي به، لا أنه لو اكتفى وكان في الواقع مطابقاً كان باطلاً، ثم إن وجه الأسهلية واضح، لأنه لا يحتاج إلى الإتيان بصلاة الاحتياط.

وأما وجه الأحوطية، فهو احتمال اشتراط الترتيب مطلقاً، لعدم جريان «لا تعاد» في صورة النسيان.

المسألة {السابعة: إذا تذكر في أثناء العصر أنه ترك من الظهور ركعة} فمقتضى القاعدة الأولية بطلان الصلاتين معاً.

أما الأولى: فلأن للصلاة هيئة اتصالية متلقاة من الشرع، فكل زيادة ونقيصة فيها توجب إبطاها، إلاّ إذا دل الدليل من الخارج على الصحة، ولا دليل هنا إلاّ أحد أمور:

الأول: حديث «لا تعاد»، وفيه: إن ظاهر الحديث أنه إذا لم يأت بالركوع أو السجود في الصلاة التي لها خاصة بطلت، وما نحن فيه كذلك، إذ لم يأت بركعة كاملة، والقول بأن الهيئة باقية، فيمكن وصل الركعة بها، خلاف المستفاد من الأدلة في هيئة الصلاة.

الثاني: ما دل على الإتيان بالناقص ولو بلغ الصين وما أشبه مما تقدم في نسيان الركعة، فإن المورد بعض مصاديقها، خصوصاً وأن المستفاد من تلك الروايات أنه ولو وقع في البين صلوات وأحداث، وفيه: ما تقدم سابقاً من عدم العمل بتلك الروايات فراجع.

الثالث: ما دل على إدخال صلاة في صلاة في الضيق وما أشبه، وفيه: إنه خاص بمورده لا يفهم منه العموم، حتى يكون رافعاً للقاعدة الأولية التي ذكرناها.

الرابع: أن التكبير وما أشبه غير ضار بعد جواز الإتيان به في أثناء الصلاة

والنية لا تضر من جهة أنها من باب الخطأ في التطبيق، فما يأتي من الثانية يقع عن الأولى، منتهى الأمر يحتاج إلى سجدة السهو للزيادات والنقائص، وفيه: إن مثل الصلاة لا تشمله أدلة جواز الإتيان بالتكبير وما أشبه.

وأما الثانية: فلأنه لم يكن له أمر هناك، فإتيانها في أثناء الأولى بلا أمر ولا ملاك، وذلك يوجب البطلان.

هذا ولكن في المقام رواية لو صحت سنداً ودلالةً وعملاً، كان المتعين العمل بها، وهي ما رواه الطبرسي في الاحتجاج، أنه كتب عبد الله بن جعفر الحميري إليه، أي إلى صاحب الأمر (عجل الله فرجه) يسأله عن رجل صلى الظهر ودخل في العصر، فلما أن صلى من صلاة العصر ركعتين استيقن أنه صلى الظهر ركعتين كيف يصنع؟ فأجاب (عليه السلام): «إن كان أحدث بين الصلاتين حادثة يقطع بها الصلاة أعاد الصلاتين، وإذا لم يكن أحدث حادثة جعل الركعتين الأخيرتين تتمة لصلاة الظهر، وصلى العصر بعد ذلك».[1]

والظاهر من الذيل أنه يجعل ما صلاها من الركعتين بعنوان العصر من تتمة الظهر فيسلم عليها، ثم يشرع في العصر، فهو من باب العدول، ويدل على ما استظهرناه أن «اللام» في «الركعتين الأخيرتين» ظاهر في العهد الخارجي، وأنه (عليه السلام) قالك «تتمة لصلاة الظهر»، والظاهر منها صلاة الظهر التي صلاها وظن تمامها، وهذا هو الذي فهمه الشهيدان.

أما ما فهمه الحدائق وجعله المصباح ظاهراً من أن المراد بالركعتين الأخيرتين

---

(١) الاحتجاج: ج٢ ص٤٨٨ سطر١٦.

الباقيتين من العصر، ففيه إنه بالإضافة إلى عدم ظهور ذلك، أنه يلزم أن يكون الكلام ناقصاً، إذ يبقى سؤال أنه هل يلحق الركعتين الباقيتين من العصر بركعتي الظهر السابق، أو بركعتي العصر.

وعلى الأول: فهل تبطل ركعتا العصر، أو يوصل بهما باقيتهما بعد إتمام الظهر حتى يكون كل صلاة داخلة في الأخرى.

وعلى الثاني: ما يكون حال الركعتين السابقتين من الظهر، هل البطلان أو الصحة بعنوان نافلة أو ما أشبه، وفي الذيل احتمال ثالث غير ما استظهرناه واستظهره الحدائق، وهو أبعد الاحتمالات، بأن يجعل الركعتين الباقيتن متصلتين بالركعتين اللتين صلاها بعنوان الظهر، وتكون الركعتان المتوسطتان بعنوان العصر لغواً.

ثم إن ما استظهرناه من الرواية هو الذي أفتى به غير واحد كالتذكرة والنهاية والذكرى والبيان والروض، كما نقل عنهم الجواهر قال: بل لم يستبعده الأستاذ في كشفه. (١)

أقول: وعلى هذا فلا بأس بالعمل بالرواية، وإن كان الاحتمالات الموجودة في المقام صحتها وبطلانها، وصحة الأول فقط، والعكس، وفي كل صورة صحيحة احتمالات على ما لا يخفى لمن لاحظ ما ذكرناه من احتمالات الرواية.

ثم إن مقتضى ما تقدم من القاعدة بطلان الصلاتين إلاّ ما استثني من مورد الرواية وما أشبه، كما إذا كان في الركعة الأولى من العصر أو الثالثة وقد صلى الظهر ركعة أو ما أشبه، مما لا يفهم عرفاً فرق بينهما، حتى كأنها من

---

(١) الجواهر: ج١٢ ص٢٦٩.

مصاديق الرواية، وكذلك ما لو كان في الثالثة قبل الركوع أو الرابعة قبله وقد صلى الظهر ركعة.

أما التعدي إلى المغربين، والفريضة والنافلة، والنافلتين، والفريضتين غير مترتبتين، كالعصر والطواف أو ما أشبه، فذلك يحتاج إلى فهم عدم الخصوصية، وكونه مفهوماً للعرف محل نظر.

ومما تقدم تعرف أن قول المصنف: {قطعها وأتم الظهر} بمعنى جعل ما تقدم من العصر كأنه لا شيء وألحق بالظهر البقية خلاف القاعدة وخلاف النص، ولذا علق الوالد عليه بقوله: إذا شرع في العصر قبل فعل المنافي، وإلا عدل إلى الظهر وأتمها ظهراً وأتى بالعصر[1]، انتهى.

هذا كله فيما لو كان محل العدول باقياً، أما مع فوات محل العدول، كما لو كان في ركوع الثالثة، وقد كان صلى من الظهر ركعتين، بطلت الصلاتان للقاعدة الأولية حسب ما قررناه، ولا دليل على الصحة.

بقي في المقام أن ظاهر الرواية بطلانها إذا حدث بينهما حادث، وذلك بالنسبة إلى الأولى واضح لأنها ناقصة، ولا قابلية لها حتى يتمها المصلي، وأما بالنسبة إلى الثانية فالبطلان مع إمكان العدول لابد وأن يحمل على الاستحباب بقرينة ما دل على جواز العدول، إذ لم تكن الثانية ناقصة إلاّ من حيث النية وأدلة العدول، مضافاً إلى مسألة كونه الخطأ في التطبيق في غالب الأوقات كافية في تصحيحها، وربما يقال إن وجه بطلان الثانية كونها واقعة بعد الحادثة التي هي

---

(١) تعليقة ميرزا مهدي الحسيني الشيرازي: ص٨٠.

ثم أعاد الصلاتين ويحتمل العدول إلى الظهر بجعل ما بيده رابعة لها إذا لم يدخل في ركوع الثانية ثم إعادة الصلاتين، وكذا إذا تذكر في أثناء العشاء أنه ترك من المغرب ركعة.

الثامنة: إذا صلى صلاتين ثم علم نقصان ركعة أو ركعتين من إحداهما من غير تعيين، فإن كان قبل الإتيان بالمنافي ضم إلى الثانية

الحدث بدون تجديد الطهارة.

نعم إن ما ذكره المصنف من قوله: {ثم أعاد الصلاتين} احتياط لا بأس به في مفروض الرواية للقاعدة الأولية بعد الإشكال في الأخذ بالرواية لضعفها.

{ويحتمل العدول إلى الظهر بجعل ما بيده رابعة لها، إذا لم يدخل في ركوع الثانية} الموجب لتفويت محل العدول كما عرفت.

{ثم إعادة الصلاتين} وقد استوجه هذا غير واحد من المعلقين كالسيد الحجة، وإن استضعفه آخرون كالسيد البروجردي.

{وكذا إذا تذكر في أثناء العشاء أنه ترك من المغرب ركعة} لما عرفت من إلغاء الخصوصية في التوقيع.

المسألة {الثامنة: إذا صلى صلاتين ثم علم نقصان ركعة أو ركعتين من إحداهما من غير تعيين} بأن لم يعلم أن الأولى كانت ناقصة أو الثانية.

وهناك صورة أخرى وهي أنه لا يعلم نقص الركعتين من إحداهما، أو أن كل واحدة كانت ناقصة ركعة، وستتضح هذه الصورة من تفصيل الكلام حول الصورة المذكورة في المتن.

{فإن كان قبل الإتيان بالمنافي} لا بعد الأولى ولا بعد الثانية {ضم إلى الثانية

ما يحتمل من النقص ثم أعاد الأولى فقط بعد الإتيان بسجدتي السهو لأجل السلام احتياطاً وإن كان بعد الإتيان بالمنافي.

ما يحتمل من النقص} لأنها طرف للعلم الإجمالي فلا يخلو إما أن تكون ناقصة فاللازم الإتيان بنقصها ولا يضر التشهد والسلام، لما سبق في من نقص من صلاته ركعة أو ركعتين، أو لا تكون ناقصة، فما يأتي من الركعة والركعتين تكون غير صحيحة أو تقع نافلة على احتمال.

{ثم أعاد الأولى فقط} للعلم الإجمالي بنقصها أو نقص صاحبتها فلا يمكن الاكتفاء بها، ولا تجري فيها قاعدة الفراغ ولا حديث «لا تعاد» وما أشبه لسقوطها بالعلم، كما لا يكفي الإتيان بمحتمل النقص بعد الثانية، تمسكاً بأحاديث «ولو بلغ الصين» وما أشبه، لما عرفت من الإشكال فيها، وإنما قال (رحمه الله) "فقط"، لأن الترتيب ذكري فإذا سهى سقط لحديث «لا تعاد» وغيره كما مر في بحث الترتيب {بعد الإتيان بسجدتي السهو لأجل} التشهد و{السلام احتياطاً} لأن العلم الإجمالي ينجز الأطراف بتوابعها، لأنه يلزم أن يعمل ما يتيقن معه بالبراءة.

هذا ولكن قد يرد عليه بأنه إن كانت الأولى ناقصة واقعاً، كانت الثانية إدخالا فيها، فتبطل هي كما تبطل الأولى، بما تقدم من أن إدخال صلاة في صلاة موجب لبطلان كلتيهما.

ومنه يظهر أن إعادة الأولى وحدها لا وجه له، إذ لو كانت الأولى ناقصة، كان اللازم إعادة كلتيهما، وإن كانت الثانية ناقصة لم يكن وجه لإعادة الأولى.

{وإن كان بعد الإتيان بالمنافي} فله ست صور، لأنه إما بعد الأولى أو بعد

الثانية أو بعد كلتيهما، وفي كل صورة إما أن تتفق الصلاتان كالظهرين، أو تختلفان كالمغربين.

ففي صورة وقوع المنافي بعد الأولى فقط، يأتي بركعة الاحتياط بعد الثانية، ثم يعيد الأولى فقط، سواء في المتفقتين أو المختلفتين، إذ لا يخلو الحال إما أن تكون الأولى تامة فركعة الاحتياط تكمل الثانية، وإما أن تكون الأولى ناقصة فهي انقطعت عن الثانية بالمنافي فلا تضر بالثانية، وتجب إعادة الأولى ولا يضر التقديم والتأخير لأن الترتيب ذكري.

نعم يأتي هنا بعض المسائل المربوطة بالوقت المختص، كما عرفت في المسألة الأولى، فلا نطيل الكلام بإعادتها، كما أن ذلك أيضاً جار في بعض المسائل الآتية مما لا يخفى سوقها على نحو ما تقدم.

وفي صورة وقوع المنافي بعد الثانية فقط يلزم إعادتهما لاحتمال نقصان الأولى الموجب لبطلان كلتيهما من غير فرق بين الظهرين والمغربين، وفي صورة المنافي بعد كلتيهما فمع الاتفاق كالظهرين يأتي بأربع ركعات بقصد ما في الذمة، لاحتمال نقصان الأولى، واحتمال نقصان الثانية بما لا يقبل ركعة الاحتياط لوقوع المنافي بعدها، ولا يلزم إعادتهما لأن هناك صلاة صحيحة قطعاً، إما الأولى أو الثانية، ومع الاختلاف كالمغربين يلزم إعادة كلتيهما، إذ من المحتمل نقصان الأولى بما لا علاج لها، ومن المحتمل نقصان الثانية بما لا علاج لها، وليستا متفقتين حتى يكتفي بإتيان صلاة ما في الذمة.

ومما تقدم تعرف الإشكال في إطلاق المتن بقوله: {فإن اختلفتا في العدد أعادهما

وإلا أتى بصلاة واحدة بقصد ما في الذمة.

التاسعة: إذا شك بين الاثنتين والثلاث أو غيره من الشكوك الصحيحة، ثم شك في أن الركعة التي بيده آخر صلاته أو أولى صلاة الاحتياط، جعلها آخر صلاته وأتم ثم أعاد الصلاة احتياطاً بعد الإتيان بصلاة الاحتياط

وإلا أتى بصلاة واحدة بقصد ما في الذمة} كما تعرف الإشكال في بعض التعليقات فراجع.

المسألة {التاسعة: إذا شك بين الاثنتين والثلاث أو غيره من الشكوك الصحيحة، ثم شك في أن الركعة التي بيده آخر صلاته} المشكوك فيها {أو أولى صلاة الاحتياط، جعلها آخر صلاته} لما ذكر في المسألة الخامسة، من أنه إن كانت أولى الاحتياط لم يضر السلام عليها، وإن كانت أخيرة الأصل كان التكليف السلام عليها.

{وأتم} بالإتيان بالاحتياط بعد ذلك، لأنها إن كانت أخيرة الأصل بقيت الاحتياط في ذمته، فاللازم أن يأتي بها، ولا يحتاج هنا إلى إعادة أصل الصلاة، إذ لا وجه لها إطلاقاً، كما نبه عليه السيد الوالد والسيد الحجة.

ومنه يظهر الإشكال في كلام المتن بقوله: {ثم أعاد الصلاة احتياطاً بعد الإتيان بصلاة الاحتياط} كما يظهر الإشكال بما في المستمسك بقوله: لاحتمال الفصل بينها وبين صلاة الاحتياط بالركعة المشكوكة[1]، إذ لا ركعة مشكوكة في المقام

(١) المستمسك: ج٧ ص٦٠٦.

فإنه يعلم أن هذه الركعة إما أخيرة الصلاة فيأتي بالاحتياط بعدها، أو ركعة الاحتياط فقد تمت صلاته بها، ويكون الإتيان بالاحتياط بعدها لغواً.

ثم لا يخفى أن عبارة المصنف: "أو أولى" خلاف البلاغة، إذ في الشك المحتاج إلى ركعة من الاحتياط، لايعبر عنا بـــ "أولى".

ثم إن هناك فرضاً آخر، وهو أن يشك بين الاثنتين والأربع، أو بين الثلاث وبينهما، مما تكليفه الإتيان بأزيد من ركعة، ولهذا الشك صورتان:

الأولى: أن يكون الشك بين أخيرة الصلاة، أو أخيرة الاحتياط، ولا إشكال في أنه يجعلها أخيرة الصلاة، ثم يأتي بالاحتياط وصحت صلاته.

الثانية: أن يشك بين أخيرة الصلاة وأولى الاحتياط، وهنا يحتاط بجعلها أخيرة الصلاة، ثم الإتيان بالاحتياط، ثم إعادة الصلاة، لو لم نجر أصل عدم الاحتياط، إذ من المحتمل أن تكون أولى الاحتياط، فالسلام عليها والشروع في الاحتياط ذات الركعتين يوجب فصل الركعة المشكوكة بين الأصل والاحتياط، اللهم إلاّ أن يقال: إن الأمر لا يحتاج إلى إعادة أصل الصلاة، إذ لو كانت الركعة المشكوكة أخيرة الصلاة صحت، وإن كانت أولى الاحتياط وسلم عليها جرت قاعدة: «لاسهو في سهو» وهذا ليس بالبعيد، كما تقدم في مسألة «لا سهو»، فتأمل.

وهنا صور أخرى: كالشك بين أخيرة الأصل وأوسط الاحتياط، كالشك بين الاثنتين والثلاث والأربع، مما تكليفه ركعة وركعتان احتياطاً، أو الشك بين أوسط الصلاة وأولى الاحتياط، أو أوسطه، أو أخيرته، كما لو شك بين الاثنتين

العاشرة: إذا شك في أن الركعة التي بيده رابعة المغرب أو أنه سلم على الثلاث وهذه أولى العشاء، فإن كان بعد الركوع بطلت ووجب عليه إعادة المغرب

والثلاث والأربع، ثم شك بأن ما بيده الثالثة من الأصل، أو الأولى أو الأوسط أو الأخيرة من الاحتياط، ويظهر حكمها مما تقدم، وأضربنا عن التفصيل خوف التطويل.

المسألة {العاشرة: إذا شك في أن الركعة التي بيده رابعة المغرب} صلاها زائدة اشتباهاً {أو أنه سلم على الثلاث وهذه أولى العشاء، فإن كان بعد الركوع بطلت} والمراد عدم قاعدة ظاهرية تقتضي إتمامها لا أنها باطلة في الواقع حتى ولو كانت أولى العشاء كما لا يخفى.

أما وجه البطلان فلأنه على فرض أن أتمها عشاءً احتمالاً لا يفيد، لاحتمال كونها رابعة المغرب {ووجب عليه إعادة المغرب} بمقتضى الأمر الأول الذي لا دليل على امتثاله، ومن المعلوم عدم جريان قاعدة التجاوز في المقام لسقوط هذه القواعد في أطراف العلم الإجمالي.

لا يقال: لا يتمكن المصلي من إبطال ما بيده لأنه يعلم إجمالا في الحال الحاضر بتوجه أحد التكليفين إليه، إما إتمام هذا على تقدير كونه أولى العشاء، وإما الإتيان بالمغرب والعشاء على تقدير كونه رابعة المغرب.

لأنا نقول: هذا العلم غير مؤثر لتنجز أحد أطرافه سابقاً، فهو من قبيل ما لو علم بوقوع قطرة في أحد الإناءين الذَين كان أحدهما نجساً قبل وقوع القطرة.

وإن كان قبله يجعلها من المغرب ويجلس ويتشهد ويسلم ثم يسجد سجدتي السهو لكل زيادة من قوله بحول الله وللقيام وللتسبيحات احتياطاً، وإن كان في

{وإن كان قبله} بأن يركع لكنه يعلم أنه على تقدير كونه من المغرب رابعة {ويجعلها من المغرب} بأن يبني على أنها من المغرب فيهدم القيام.

{ويجلس ويتشهد ويسلم} فإن كان مغرباً حقيقة فقد عمل بتكليفه، وإن كان عشاءً لم يضر التشهد والسلام إلاّ من حيث الإبطال، وذلك لا يضر لأن في كل من الطرفين احتمال الإبطال.

لا يقال: إنه لا يتمكن أن يكتفي بهذا المغرب، لأن المغرب لا يدخله الشك كما تقدم.

قلت: صلاة المغرب لا يدخلها الشك الذي لا يعلم معه بها، أما إذا عمل عملا يعلم بصحتها على تقدير كونها مغرباً، فليس مشمولاً لتلك الأدلة.

{ثم يسجد} بعد الصلاة {سجدتي السهو لكل زيادة من قوله بحول الله، وللقيام وللتسبيحات احتياطاً} وإنما قال: احتياطاً لعدم تيقنه بالزيادة، إذ من المحتمل كون ما بيده عشاءً، وحيث إنك قد عرفت في مبحث سجدتي السهو أن مثل هذه الزيادات المتصلة لا تحتاج إلاّ إلى سجدة واحدة، لم تجب أزيد من واحدة، كما أنك قد عرفت هناك المناقشة في وجوبها لمثل هذه الزيادة، فراجع.

ثم إن المصنف (رحمه الله) بنى وجه قوله: "احتياطاً" بقوله: {وإن كان في

وجوبها إشكال من حيث عدم علمه بحصول الزيادة في المغرب.

الحادية عشرة: إذا شك وهو جالس بعد السجدتين بين الاثنتين والثلاث وعلم بعدم إتيان التشهد في هذه الصلاة فلا إشكال في أنه يجب عليه أن يبني على الثلاث، لكن هل عليه أن يتشهد أم لا؟ وجهان، لا يبعد عدم الوجوب، بل وجوب قضائه بعد الفراغ إما لأنه مقتضى البناء على الثلاث

وجوبها إشكال من حيث عدم علمه بحصول الزيادة في المغرب}، ومن هذه المسألة يظهر حكم ما لو كان الشك بين غير الرابعة والأولى، بأن شك أن ما بيده ثالثة المغرب، أو أولى العشاء، أو ثانيتها أو ثالثتها أو رابعتها، أو أن ما بيده ثانية المغرب أو أولى العشاء وهكذا.

المسألة {الحادية عشر: إذا شك وهو جالس بعد السجدتين بين الاثنتين والثلاث وعلم بعدم إتيان التشهد في هذه الصلاة، فلا إشكال في أنه يجب عليه أن يبني على الثلاث} لما دل على البناء على الأكثر في مثل هذا الشك {لكن هل عليه أن يتشهد} نظراً إلى علمه بعدم التشهد وعدم علمه بتجاوزه عن محله لاحتمال كونها الثانية، والشارع إنما حكم بالبناء على الثلاث و لم يحكم بترتيب سائر آثار الثلاث، وإلى علمه الإجمالي بأنه يجب عليه أن يتشهد، إما هنا أو بعد الصلاة قضاءً، فيجب الإتيان بها تحصيلا للبراءة اليقينية {أم لا} يجب عليه التشهد، لأن الشارع حيث حكم بأنه ثلاث لم يبق محل للتشهد، والعلم الإجمالي مرفوع بحكم الشارع.

كما إذا قام على أحد الطرفين أمارة أو ما أشبه {وجهان، لا يبعد عدم الوجوب، بل وجوب قضائه بعد الفراغ إما لأنه مقتضى البناء على الثلاث} لأن الظاهر

وإما لأنه لا يعلم بقاء محل التشهد من حيث إن محله الركعة الثانية وكونه فيها مشكوك بل محكوم بالعدم، وأما لو شك وهو قائم بين الثلاث والأربع مع علمه بعدم الإتيان بالتشهد

من إطلاق أدلة البناء، أن الشارع جعل ما بيده بحكم الأكثر مطلقاً لا من حيث العدد فقط، ولذلك لو شك بين الاثنتين والثلاث والأربع أو بين الاثنتين والأربع بعد السجود الثاني مباشرة لم يقل أحد بلزوم الإتيان بالتشهد.

ومن هذا تعرف أن تعليقة السيد الوالد في المقام بقوله: أقربهما الأول للعلم بوجوب إتيانه حينئذ أو قضائه بعد الصلاة، وكذا في الفرع التالي فيجلس ويتشهد ويتم الصلاة، إذ لا تجاوز مع العلم بالترك [1] انتهى، يحتاج إلى تأمل، ولذا أكثر المعلقين ومنهم ابن العم سكتوا على المصنف، وقد عرفت الجواب عن العلم الإجمالي.

نعم لا بأس بالاحتياط بإتيان التشهد بقصد القربة، لأنه على تقدير عدم فرض التشهد عليه يكون من باب مطلق الذكر.

{وإما لأنه لا يعلم بقاء محل التشهد، من حيث إن محله الركعة الثانية وكونه فيها مشكوك بل محكوم بالعدم} إذ الشارع حكم بأنه في الثلاث ولو لحكمة عدم إدخال الزائد في الصلاة عند كون الواقع مطابقة لما أتى به للبناء بأنه أتى بالثلاث واقعاً، أو يعني أصالة عدم كون الركعة هي من قبيل استصحاب العدم الأزلي.

{وأما لو شك وهو قائم بين الثلاث والأربع مع علمه بعدم الإتيان بالتشهد

(١) تعليقة ميرزا مهدي الحسيني الشيرازي: ص٨٠.

في الثانية فحكمه المضي والقضاء بعد السلام لأن الشك بعد تجاوز محله.

الثانية عشر: إذا شك في أنه بعد الركوع من الثالثة أو قبل الركوع من الرابعة بنى على الثاني، لأنه شاك بين الثلاث والأربع، ويجب عليه الركوع لأنه شاك فيه مع بقاء محله

في الثانية فحكمه} البناء على الأربع و{المضي} في الصلاة {والقضاء} للتشهد {بعد السلام، لأن الشك بعد تجاوز محله} فإن الشارع حكم بالبناء على الأربع فلا محل للتشهد، كما أنه لو كان في الرابعة وعلم بعد الإتيان بالتشهد كان عليه المضي ثم قضاء التشهد بعد السلام.

ومعنى العبارة أن الشك الحادث بين الثلاث والأربع المحكوم بالبناء على الأربع بعد تجاوز محل التشهد، فما في بعض التعليقات من الإشكال على المتن ناشئ عن أخذ العبارة بظاهرها.

المسألة {الثانية عشر: إذا شك في أنه بعد الركوع من الثالثة} حتى يكون تكليفه الذهاب إلى السجدة {أو قبل الركوع من الرابعة} حتى يكون تكليفه الإتيان بالركوع {بنى على الثاني، لأنه شاك بين الثلاث والأربع} فإنه لا يعلم حالا أنه في الثالثة أو الرابعة، وقد حكم الشارع في مثله البناء على الأكثر.

{ويجب عليه الركوع لأنه شاك فيه} أي في الركوع {مع بقاء محله}، منتهى الأمر أن كونه محلا بحكم الشارع أنه الرابعة، لا أنه يعلم ذلك وجداناً، ولكن يرد على هذا أنه لو ركع يعلم إجمالاً بأن صلاته إما باطلة من جهة زيادة الركوع

وأيضاً هو مقتضى البناء على الأربع في هذه الصورة

لو كان في الواقع الثالثة.

وإما أنها في غنى عن صلاة الاحتياط لو كان الركوع في محله، بأن كانت الرابعة فيمتنع الجمع بين قاعدة الشك في المحل بإتيان الركوع، وبين قاعدة البناء على الأكثر والإتيان بصلاة الاحتياط، وحينئذ لا يتمكن أن يكتفي بهذه الصلاة المبني صحتها على القاعدتين بعد العلم بعدم انطباق إحداهما، ولا أولوية للأخذ بإحداهما دون الأخذ بالأخرى.

وعلى هذا يكون مقتضى القاعدة البطلان، كما أفتى بذلك الوالد والمستمسك وغيرهما.

قال السيد الوالد: الظاهر بطلان الصلاة في الفرعين، لأن عمل الشك طريق احتياط يصح معه الصلاة على كل تقدير، كما في بعض أخباره، ولا تصح الصلاة هنا على تقدير النقصان لزيادة الركوع فلا موقع لصلاة الاحتياط على التقديرين.

وقال الثاني: ومن ذلك يظهر أن الحكم بالبطلان في الفرض أظهر،[1] انتهى.

كما أن قول المصنف: {وأيضاً هو مقتضى البناء على الأربع في هذه الصورة} لا يخلو من الإشكال، إذ أن هذا من مقدمات كون الشك في المحل، فلا يمكن جعله في قباله فإن البناء على الأربع بجعل الشك في المحل، وإلا بدونه يكون الشك بعد المحل.

ثم إنه ربما يقال: حيث لا يمكن شمول قاعدة البناء على الأكثر للمقام، يكون اللازم استصحاب الأقل، والبناء على الإتيان بالركوع، إذ الاستصحاب إنما

(١) تعليقة ميرزا مهدي الحسيني الشيرازي: ص٨٠.

وأما لو انعكس بأن كان شاكاً في أنه قبل الركوع من الثالثة، أو بعده من الرابعة، فيحتمل وجوب البناء على الأربع بعد الركوع فلا يركع

كان مرفوعاً بأدلة البناء على الأكثر، فإذا لم يكن لها مجال لم يكن للاستصحاب مانع.

والجواب: إن المستفاد من النص والفتوى أن الاستصحاب بمعنى البناء على الأقل ساقط في الركعات مطلقاً، سواء كان المورد من موارد صلاة الاحتياط أم لا، ولذا لا يجري في الشك بين الأربع والثمان وما أشبه، كما عرفت سابقاً، مع أنه ليس مورد البناء على الأكثر والإتيان بالاحتياط.

{وأما لو انعكس} الفرض {بأن كان شاكاً في أنه قبل الركوع من الثالثة، أو بعده من الرابعة} فمقتضى القاعدة بطلان الصلاة أيضاً.

إما لما تقدم في تعليقة الوالد، من أنه لا تصح الصلاة هنا على تقدير النقصان، لنقص الركوع فلا موقع لصلاة الاحتياط.

وإما لما ذكرنا من أنه لا يمكن الجمع بين قاعدة البناء على الأكثر والإتيان بصلاة الاحتياط وبين عدم الركوع للعلم بأنه على تقدير الرابعة قد ركع، إذ على تقدير كونها رابعة لا تحتاج إلى صلاة الاحتياط، وعلى تقدير كونها ثلاثة محتاجة إلى صلاة الاحتياط لم يكن وجه لترك الركوع.

ومنه يعرف أن قول المصنف: {فيحتمل وجوب البناء على الأربع بعد الركوع فلا يركع} أما كونه أربعاً فلقاعدة البناء على الأكثر، وأما أنه لا يركع فلأنه يعلم على تقدير كونه أربعاً لا يحتاج إلى الركوع، فكأن الموضوع مركب ثبت جزء منه بالأصل والثاني بالعلم.

بل يسجد ويتم، وذلك لأن مقتضى البناء على الأكثر البناء عليه من حيث إنه أحد طرفي شكه وطرف الشك الأربع بعد الركوع، لكن لا يبعد بطلان صلاته، لأنه شاك في الركوع من هذه الركعة ومحله باق فيجب عليه أن يركع، ومعه يعلم إجمالاً أنه إما زاد ركوعاً أو نقص ركعة

{بل يسجد ويتم، وذلك لأن مقتضى البناء على الأكثر البناء عليه من حيث إنه أحد طرفي شكه وطرف الشك الأربع بعد الركوع} لا يخلو من إشكال، وأشكل منه ما في تعليقة البروجردي بقوله: في المسألة وجوه أقربها البناء على الأربع والإتيان بالركوع، والأولى الاحتياط بإعادة الصلاة احتياطاً أيضاً [1]، انتهى.

فإنه ليس في المسألة وجوه مقبولة، بالإضافة إلى ما تقدم من أن لازم البناء على الأكثر عدم الإتيان بالركوع، لأن البناء من كل حيث لا حيث العدد فقط.

{لكن لايبعد بطلان صلاته} كما تقدم اختياره من الوالد وجماعة آخرين أيضاً من المعلقين كالسيد الحجة وغيره، وذلك لما ذكرناه لا لما ذكره بقوله: {لأنه شاك في الركوع من هذه الركعة ومحله باق فيجب عليه أن يركع} إذ بعد أمر الشارع بالبناء على الأكثر ليس محله باقياً كما عرفت.

نعم قول المصنف: {ومعه} أي الإتيان بالركوع {يعلم إجمالاً أنه إما زاد ركوعاً} لو كانت الركعة التي بيده في الواقع هي الرابعة {أو نقص ركعة} لو

(١) تعليقة البروجردي على العروة الوثقى: ص٧٠.

فلا يمكن إتمام الصلاة مع البناء على الأربع والإتيان بالركوع مع هذا العلم الإجمالي.

الثالثة عشر: إذا كان قائماً وهو في الركعة الثانية من الصلاة وعلم أنه أتى في هذه الصلاة بركوعين، ولا يدرى أنه أتى بكليهما في الركعة الأولى حتى تكون الصلاة باطلة، أو أتى فيها بواحد وأتى بالآخر في هذه الركعة

كانت الركعة في الواقع الثالثة {فلا يمكن إتمام الصلاة مع البناء على الأربع والإتيان بالركوع مع هذا العلم الإجمالي} صحيح في حد نفسه.

المسألة {الثالثة عشر: إذا كان قائماً وهو في الركعة الثانية من الصلاة، وعلم أنه أتى في هذه الصلاة بركوعين} وهكذا إذا كان قائماً في الثالثة وعلم أنه أتى بثلاث ركوعات وكذلك الأربع في الرابعة.

{ولا يدري أنه أتى بكليهما في الركعة الأولى حتى تكون الصلاة باطلة، أو أتى فيها بواحد وأتى بالآخر في هذه الركعة} حتى تكون الصلاة صحيحة ولا يحتاج إلى الركوع هنا.

قد يقال: بالصحة استناداً إلى أصالة الصحة، لأنه علم بإتيانه الركوع الثاني لكنه لا يعلم هل أتى به على وجه صحيح أم لا، فأصالة الصحة قاضية بالإتيان صحيحاً، وذلك مقدم على الشك في المحل المقتضي للإتيان ثانياً، كما أنه مقدم على استصحاب عدم الإتيان، أو استناداً إلى أن الشك في المحل المقتضي للإتيان ساقط قطعاً، لأنه إن كان آتياً بركوعين في الركعة الأولى فالصلاة باطلة

فالظاهر بطلان الصلاة لأنه شاك في ركوع هذه الركعة ومحله باق فيجب عليه أن يركع، مع أنه إذا ركع يعلم بزيادة ركوع في صلاته، ولا يجوز له أن لا يركع مع بقاء محله فلا يمكنه تصحيح الصلاة.

ولا مجال للشك في المحل، وإن كان آتياً بالركوع الثاني في الركعة الثانية فلا مجال أيضاً، وكأنه لهذا احتاط السيدان الاصطهباناتي والحجة في الإتمام بلا ركوع ثم الإعادة، وقد تستند الصحة فيها بأن الركعة الأولى حيث يشك في صحتها يجري فيها أصل الصحة.

ولكن في الكل خدشة، إذ أصل الصحة لا يثبت لوازمها، كما قرر في الأصول، وسقوط الشك في المحل لا يصحح عدم الإتيان بالركوع بعد العلم بأنه مكلف به، والشك في إتيانه فإن الاشتغال اليقيني يحتاج إلى البراءة اليقينية.

{فالظاهر} وفاقاً لسكوت السادة الوالد وابن العم والمستمسك والبروجردي وغير واحد من المعلقين {بطلان الصلاة لأنه شاك في ركوع هذه الركعة، ومحله باق فيجب عليه أن يركع} حسب القاعدة {مع أنه إذا ركع يعلم بزيادة ركوع في صلاته} فهو بين بطلانين، بطلان عدم الركوع وبطلان الإتيان بالركوع.

{ولا يجوز له أن لا يركع مع بقاء محله فلا يمكنه تصحيح الصلاة} نعم الإتيان بالركوع يوجب القطع ببطلان الصلاة، وعدم الإتيان لا يوجب القطع

الرابعة عشر: إذا علم بعد الفراغ من الصلاة أنه ترك سجدتين، ولكن لم يدر أنهما من ركعة واحدة أو من ركعتين

وإنما لا يكون له دليل على الصحة، وذلك كاف في عدم الامتثال ولزوم الإتيان بها ثانياً.

ومن هذا تعرف حكم ما لو علم في المحل بأنه أتى بأربع سجدات، و لم يعلم أنه أتى بها في الركعة السابقة أو في الركعتين.

المسألة {الرابعة عشر: إذا علم بعد الفراغ من الصلاة أنه ترك سجدتين ولكن لم يدر أنهما من ركعة واحدة} حتى تكون صلاته باطلة {أو من ركعتين} حتى تكون صلاته صحيحة ويجب قضاؤهما، فنقول: إن هذه المسألة معنونة في كلام الشرائع، حيث قال: ولو ترك سجدتين و لم يدر أنهما من ركعة أو ركعتين رجحنا جانب الاحتياط[1]، انتهى.

وهل مراده بالاحتياط القضاء لها، أو الإعادة فقط بدون القضاء؟ احتمالان.

وكيف كان، فتبعاً لذكر الشرائع ذكرها الفقهاء، وبنوا أقسام المسألة وأحكامها مع اختلاف بينهم في حكم بعضها.

فنقول: أصول صور المسألة خمسة:

الأولى: أن يكون الشك بعد الفراغ من الصلاة.

الثانية: أن يكون الشك في الأثناء، لكنه بعد تجاوز المحل.

الثالثة: أن يكون الشك في الأثناء قبل تجاوز المحل، وكان الاحتمالات

---

(١) شرائع الإسلام: ص٨٥ في الخلل.

ثلاثة، بأن احتمل كون مجموعها من الأولى، أو من الثانية، أو كل سجدة من ركعة.

الرابعة: أن يكون الشك في الأثناء قبل تجاوز المحل، وكان الاحتمال اثنين بأن احتمل أنهما إما من الأولى أو من كل ركعة سجدة.

الخامسة: هي الرابعة لكن عكسها، بأن احتمل أنها من الثانية، أو من كل ركعة سجدة.

إذا عرفت ذلك فنقول في تفصيل أحكامها:

أما الصورة الأولى: وهي ما لو كان الشك بعد الفراغ من الصلاة، كما هي مفروض المتن فهنا أقوال أربعة:

الأول: صحة الصلاة والاحتياج إلى قضاء السجدتين فقط، والظاهر أن هذا هو المشهور، كما حكاه البعض.

الثاني: صحة الصلاة، وعدم الاحتياج إلى قضاء السجدتين.

الثالث: بطلان الصلاة، والاحتياج إلى القضاء.

الرابع: الجمع بين قضاء السجدتين، وإعادة الصلاة.

استدل للقول الأول: بانحلال العلم الإجمالي لأن الشخص يعلم بأن عليه السجدة الثانية من كل ركعة، إما لبطلان الصلاة إذا كان ترك اثنين من كل ركعة، وإما لعدم الإتيان بها إذا كان ترك واحدة من كل ركعة.

وأما السجدة الأولى من كل ركعة، فهو مجرى لقاعدة التجاوز من غير معارض، إذ لا علم بكذب أحدهما لاحتمال فوت الثانية من كل ركعة، وعلى هذا لا يكون هناك علم إجمالي، إما بالبطلان وإما بوجوب قضاء السجدتين، إذ

أحد طرفي العلم الإجمالي معلوم بالتفصيل، ومن المعلوم انحلال العلم في مثل ذلك، كما لو علمنا بوقوع نجاسة في أحد الأناءين، وكنا نعلم بنجاسة أحدهما قبل ذلك، فإن العلم الإجمالى غير منجز حينئذ.

وفيه: إن العلم بلزوم سجدتين عليه يتوقف الخروج عن عهدته بإتيان طرفي العلم، وهما الإعادة وقضاؤهما معاً، وبدون ذلك لم يكن المكلف خارجاً عن عهدة التكليف، فلو أتى بالسجدتين فقط لم يكن عالماً بإتيان ما عليه لاحتمال أن كون السجدتين من باب وجوب أصل الصلاة.

ألا ترى أنه لو علم أن المولى أمره بأمر، ثم تردد ذلك الأمر بين أن يكون أمراً بالركوع فقط، أو أمراً بالصلاة التي في ضمنها الركوع لم يكف في الامتثال والخروج عن عهدة التكليف بالركوع فقط، لأنه لم يأت بأطراف العلم بحيث يقطع بالخروج عن عهدة التكليف.

ثم لا يخفى أنه لا يفرق في هذا أن يكون أطراف العلم ثلاثة، بأن يعلم أنه إما ترك السجدتين من ركعتين، أو من الركعة الأولى، أو من الركعة الثانية، أو يكون أطراف العلم اثنتين بأن يعلم بأنه ترك السجدتين من ركعتين ومن الركعة الأولى، أو بالعكس بأن علم تركهما إما من ركعتين أو من الثانية.

ثم إنه حيث حققنا سابقاً مبطلية المنافي بين الصلاة وبين الاحتياط والأجزاء المنسية، وكذلك حققنا أن السلام لا يوجب الخروج إذا كان المتروك السجدة من الركعة الأخيرة، يظهر ما في بعض الكلمات المبنية على عدم ذلك من الإشكال وأن الشك بعدم السلام قبل المنافي داخل في الشك في أثناء الصلاة.

واستدل للقول الثاني: بقاعدة الشك بعد الفراغ وتجاوز المحل وأصالة براءة الذمة عن التكليف بقضاء السجدة، وعلمه إجمالاً بأن صلاته إما باطلة أو أن عليه قضاء المنسي غير مانع عن إجراء الأصول في مجاريها، لأن مخالفة الأحكام الظاهرية للواقعية، إذا اقتضتها الأصول والقواعد في الشبهات الموضوعية غير عزيزة، ولا يخفى ما فيه، فإن العلم الإجمالي منجز كالعلم التفصيلي من غير فرق بين الأحكام والموضوعات كما تقرر في محله.

وما ورد في الشرع مما يوهم الجواز، قد أجاب عنها الشيخ المرتضى في الرسائل فراجع.

واستدل للقول الثالث: وهو الأقرب في النظر، وعليه المصنف حيث قال {وجب عليه الإعادة} وهو اختيار الوالد وابن العم وغيرهما ممن سكت على المتن تبعاً للفقيه الهمداني، واحتمال عبارة الشرائع المتقدمة، بأن العلم الإجمالي منحل، لأنه علم بكونه مكلفاً بالصلاة، ولم يعلم فراغ ذمته منها، والأصل براءة ذمته عن التكليف بقضاء السجدتين، ولا يعارض التكليف بأصل الصلاة التكليف بأداء السجدتين، لأن التكليف الأول سابق معلوم، فهو مانع عن تنجز العلم الإجمالي كما تقدم في مثال التنجس المردد بين الإناءين إذا كان أحدهما قبلا نجساً.

ومن ذلك يعرف وجه القول الرابع والجواب عنه.

لا يقال: على هذا يمكن أن يأتي المكلف بالصلاة قبل فعل المنافي، وذلك موجب لاحتمال البطلان، حيث إنه لو كان تاركاً للسجدتين من ركعتين، لا يكون مكلفاً الآن بصلاة أخرى، بالإضافة إلى أن الإتيان بها قبل الإتيان بالسجدتين

يكون من قبيل إدخال صلاة في صلاة.

لأنه يقال: هذا الاحتمال غير ضائر بعد جريان البراءة عن التكليف بالسجدتين، فهو مثل أن يتوضأ بأحد الإناءين المشتبهين الذي كان أحدهما نجساً سابقاً، مما حال دون تنجيز العلم الإجمالي، فإن المتوضي لا يعلم بصحة وضوئه، لكن الأصل يكفي في الحكم الظاهري بالصحة.

{ولكن الأحوط} مع ذلك {قضاء السجدة مرتين، وكذا} الإتيان بـــ {سجود السهو مرتين} وقد تقدم سابقاً أن سجود السهو لقضاء السجدة المنسية احتياط {أولاً ثم الإعادة} لأصل الصلاة.

الصورة الثانية، من الصور الخمس: أن يكون الشك في أثناء الصلاة لكنه بعد تجاوز المحل، وله فرضان:

الأول: تجاوز المحل الذي لا يتمكن من الرجوع، كالدخول في الركن.

الثاني: تجاوز المحل الذي يتمكن من الرجوع، كالتجاوز إلى شيء غير ركني.

أما الأول: فكما لو شك في أنه هل ترك السجدتين من ركعتين، أو من ركعة واحدة، بعد أن دخل في ركوع الركعة الثالثة، وهذا حكمه البطلان والإعادة لما تقدم من الصورة الأولى، لأن علمه الإجمالي بوجوب أحد الأمرين عليه، من قضاء السجدتين أو الإعادة، منحل إلى علم سابق بوجوب أصل الصلاة.

وكذا يجب الإعادة إذا كان ذلك في أثناء الصلاة، والأحوط إتمام الصلاة وقضاء كل منهما وسجود السهو مرتين ثم الإعادة

لا يقال: أصالة الصحة بالنسبة إلى ما مضى من صلاته قاضية بعدم الاحتياج إلى الإعادة.

قلت: لا مجال لأصالة الصحة بعد العلم الإجمالي.

ومنه تعرف أن حال الدخول في الركن حال الخروج من الصلاة، في البطلان والاحتياج إلى الإعادة، من غير فرق بين أن يكون المحتمل ثلاثاً أو اثنتين، كما في الصورة الأولى.

قال المصنف: {وكذا يجب الإعادة إذا كان ذلك} الشك المقرون بالعلم الإجمالي {في أثناء الصلاة} بعد الدخول في الركن، وسيأتي حكم سائر أقسام الأثناء.

{والأحوط إتمام الصلاة} لاحتمال صحتها، بكون السجدتين المنسيتين من ركعتين.

{وقضاء كل منهما وسجود السهو مرتين ثم الإعادة} لاحتمال بطلان الصلاة بكون السجدتين من ركعة واحدة، كما عرفت تفصيله في الصورة الأولى.

وأما الفرض الثاني: من فروض الصورة الثانية، وهو تجاوز المحل الذي يتمكن من الرجوع، كما لو قام إلى الثالثة، فعلم قبل أن يركع بأنه تارك لسجدتين، وهنا ثلاثة أقسام:

الأول: أن يكون ذا ثلاثة احتمالات، وهو ترك السجدتين من الركعة الأولى

أو من الثانية أو منهما.

الثاني: أن يكون ذا احتمالين، وهو ترك السجدتين من الأولى أو منهما.

الثالث: أن يكون ذا احتمالين، وهو ترك السجدتين من الثانية أو منهما.

ففي القسم الأول: الأقرب بطلان الصلاة، لما ذكره الفقيه الهمداني بقوله: إذ ليس له ترجيح أحد الاحتمالات، كي يعمل بمقتضاه من استيناف الصلاة إن كانتا من الأولى، أو تداركها في الصلاة إن كانتا من الثانية، أو تدارك أحدهما في الصلاة، وقضاء الأخرى بعدها إن كان واحدة منهما من إحدى الركعتين، إذ الاحتمالات متعارضة، والشك بالنسبة إلى الجميع شك بعد تجاوز المحل، فلو عمل بالقاعدة في الجميع لزم منه طرح العلم الإجمالي والمضي في صلاته مع أنه يعلم تفصيلا بمخالفته لما هو تكليفه من الاستيناف، أو الرجوع وتدارك السجدتين أو إحداهما في الصلاة[1]، انتهى.

أقول: ولا يمكن أن يقال بالاحتياط بإتيان السجدتين بعد الصلاة ثم الإعادة تمسكاً بالعلم الإجمالي، إذ قد عرفت سابقاً، أن أحد طرفي العلم منجز سابقاً، لعلم المكلف بوجوب أصل الصلاة قبل هذا العلم، وما يقال من صحة الصلاة لأن قاعدة التجاوز تجري بالنسبة إلى السجدة الأولى من الركعة الأولى بلا معارض، إذ معارضاه التجاوز بالنسبة إلى الثانية من الركعة الأولى، والتجاوز بالنسبة إلى الأولى من الثانية، وهما لا يصلحان للتعارض للعلم الإجمالي بسقوط أحدهما

(١) مصباح الفقيه: ج٢ ص٥٥١.

فيبقى التجاوز بالنسبة إلى السجدة الأولى من الركعة الأولى سليماً عن المعارض، وذلك كما إذا علم بأنه ترك ركوعاً أو سجوداً أو تشهداً، فإن العلم الإجمالي الكبير ذا الأطراف الثلاثة منحل بالعلم الإجمالي الصغير ذي الطرفين، أعني العلم بأنه ترك سجوداً أو تشهداً، إذ هما ليسا بركن، فيخرج الركوع عن كونه طرفاً لعلم إجمالي منجز محتاج إلى تأمل، فإن المشبه به أيضاً غير تام، فإن كون التشهد والسجود غير ركنين، وإن أوجب علماً إجمالياً ثنائياً بينهما لكن ذلك لا يوجب حل العلم الإجمالي الثاني.

كما أن العلم الإجمالي الثنائي بين الركوع والسجدة، أو بين الركوع والتشهد لا يوجب ذلك الانحلال، ولذا لو علم بترك أحد الثلاثة، كان اللازم القول بالبطلان وإعادة الصلاة، لأنه علم بوجوب أصل الصلاة و لم يعلم بأدائها، والعلم الإجمالي الجديد لا يؤثر بعد تنجز أحد أطرافه قبل العلم.

هذا مضافاً إلى أن العلم بعدم سقوط أمر السجدة الثانية من الركعة الثانية، لأنه إن كان المنسي السجدتين من ركعة كان أمرها باقياً لبطلان الصلاة، وإن كان المنسي سجدة من كل ركعة كان أمرها باقياً، لأنه نسي السجدة الثانية من كل من الركعة الأولى والركعة الثانية حسب الفرض، قاض بإعادة الصلاة، لما سبق من أن العلم الإجمالي لا يخرج المكلف من عهدته إلاّ بالإتيان بجميع محتملاته، فاللازم على هذا قضاء السجدة وإعادة الصلاة، حتى يعلم بالبراءة من التكليف بكلا شقيه، أعني التكليف الموجه بالسجدة فقط إذا كانت الصلاة صحيحة

والتكليف الموجه بالسجدة في ضمن الصلاة إذا كانت الصلاة باطلة، هذا تمام الكلام في القسم الأول.

أما القسم الثاني: وهو احتمال ترك السجدتين من الأولى أو منهما، فالأقرب أيضاً البطلان، لما عرفت في القسم الأول من أنه ليس له ترجيح أحد الاحتمالين على الآخر، كي يعمل بمقتضاه من استيناف الصلاة إن كانت من الأولى، والإتمام وقضاء سجدتين إن كانتا من ركعتين، فلو عمل بالقاعدة في الطرفين لزم طرح العلم الإجمالي، وإذ لا قاعدة والعلم الإجمالي منجز أحد أطرافه قبل العلم كان اللازم إعادة الصلاة.

وأما القسم الثالث: وهو عكس القسم الثاني، أعني احتمال ترك السجدتين من الثانية أو منهما، فالأقرب هنا الصحة، وذلك لأنه يعلم قطعاً بترك سجدة من الثانية، فتكليفه الجلوس والإتيان بها، لفرض أنه لم يدخل في الركن، فإذا جلس وأتى بالسجدة خرجت الصلاة عن البطلان.

ثم يبقى الكلام حول أنه هل يأتي هنا بالسجدتين لكونه شكاً في المحل لا يقضي شيئاً بعد الصلاة، أو يأتي هنا بسجدة واحدة ويقضي بعد الصلاة سجدة أخرى، الظاهر الأول، لأنه إذا جلس بحكم الشارع كان شكه من الشك في المحل، فإذا شك في أنه هل أتى بالسجدتين أم لا، كان تكليفه الإتيان بهما، وينحل العلم الإجمالي بجريان قاعدة التجاوز في الركعة الأولى، ولكن الاحتياط في قضاء سجدة بعد الصلاة.

ثم لا يخفى أنه لا يفرق في ما ذكرنا هنا وفي السابق، بين كون التجاوز من دون الدخول في الركن، من قبيل القيام في الثالثة أو من قبيل الإتيان بالتشهد الأول بالنسبة إلى الركعتين الأوليين مثلا.

الصورة الثالثة: أن يكون الشك في الأثناء قبل تجاوز المحل، وكانت الاحتمالات ثلاثة، كما لو علم وهو جالس بأنه ترك سجدتين إما من الأولى أو من الثانية أو منهما، والأقرب هنا الصحة، ولزوم الإتيان بهما هنا من دون قضاء لسجدة، أو إعادة للصلاة، وذلك لأن الشك بالنسبة إليهما شك في الشيء في محله، والشك بالنسبة إلى الركعة الأولى شك في الشيء بعد تجاوز محله، والأصل عدم الإتيان بالمشكوك فيه هنا، كمان أن القاعدة الإتيان به في الركعة الأولى، والعلم الإجمالي ليس مانعاً عن العمل بالقواعد، لأن الشارع يحل العلم بحكمه بعدم الإتيان في المحل.

فكما أنه لو علم أنه لم يأت في المحل، أو قامت البينة على ذلك، لم يكن أثر للعلم الإجمالى لو فرض إمكانه مع العلم التفصيلي بعدم الإتيان في المحل، كذلك لو قام مقام العلم التفصيلي بعدم الإتيان في المحل ومقام البينة قاعدة شرعية تقول بأن الشك في المحل مقتضاه البناء بعدم الإتيان، وهذا هو الذي أفتى به الوالد في التعليقة حيث قال: لو كان الشك في الأثناء في محل السجدة تدارك ما احتمل كونه من تلك الركعة وقضى البقية، ولا يلزم منه الإعادة [1]، انتهى.

---

(١) تعليقة ميراز مهدي الحسيني الشيرازي: ص٨١ ــ الرابعة عشر.

فإن إطلاقه شامل للمقام، كما أفتى بذلك المستمسك، ومال إليه الفقيه الهمداني، خلافاً لما احتمله تبعاً للشيخ المرتضى (رحمه الله)[1] قال: اللهم إلاّ أن يمنع جريان قاعدة الشك بعد التجاوز في مثل المقام الذي علم إجمالا بفوات شيء مردد بين ما بقي محله وما تجاوز منه، كما ليس بالبعيد بالنظر إلى منصرف أدلته.

ومن هنا احتمل شيخنا المرتضى في هذه الصورة وجوب قضاء سجدة واحدة بعد الصلاة، لتحصيل البراءة اليقينة من المنسي إلخ.

لكن فيه ما عرفت من أن الظاهر حكم الشارع بعدم الإتيان في المحل، وذلك يوجب انحلال العلم.

الصورة الرابعة: أن يكون الاحتمال اثنين، وقد شك في المحل بأنه إما تركهما من الأولى، أو من كل ركعة سجدة، وفيه يأتي بالسجدة المحتملة في المحل لقاعدة الشك في المحل، ثم يقضي بعد الصلاة سجدة لما عرفت في الصورة الرابعة وهو المطابق لفتوى الوالد، وصريح المستمسك، خلافاً للفقيه الهمداني فأوجب الاحتياط، لأن المصلي يعلم بتنجز تكليف في حقه، إما باستيناف الصلاة إن كان الفائت السجدتين من الأولى، أو قضاء سجدة واحدة للأولى بعد الصلاة إن كان الفائت من الأولى سجدة واحدة.

وفيه: ما تقدم من أن الشارع حل العلم الإجمالي بحكمه بفوت السجدة من الثانية، فهو كما لو علم بذلك، أو قامت البينة عليه.

الصورة الخامسة: أن يكون الاحتمال اثنين في المحل، عكس الرابعة، بأن علم في المحل أنه ترك السجدتين، إما من الثانية أو من كل ركعة واحدة،

(١) كتاب الصلاة: ص٣٣٧ في الخلل الواقع في الصلاة سطر١٠.

الخامسة عشر: أن علم بعد ما دخل في السجدة الثانية مثلاً أنه إما ترك القراءة أو الركوع، أو إنه إما ترك سجدة من الركعة السابقة أو ركوع هذه الركعة

وهنا يأتي بهما في المحل، وليس عليه قضاء، لجريان قاعدة التجاوز بالنسبة إلى الأولى، من غير معارض.

ثم إنك حيث عرفت سابقاً في مسألة نسيان السجدة أو السجدتين وذكرهما بعد السلام، أن اللازم الرجوع وكون ما أتى به من التشهد والسلام يعتبر زيادة.

تعرف أنه لا فرق في بقاء المحل، بين أن يكون المكلف قد قام ثم علم بفوت شيء منه في الركعة السابقة، وبين أن يكون قد تشهد وسلم، فلا حاجة إلى جعل عنوان مستقل للتذكر بعد السلام.

المسألة {الخامسة عشر: أن علم بعد ما دخل في السجدة الثانية مثلاً أنه إما ترك القراءة أو الركوع} فعلى ما اخترناه سابقاً من عدم وجوب سجود السهو لكل زيادة ونقيصة لا شيء عليه، لأن العلم الإجمالي حينئذ غير منجز، إذ لا أثر لأحد طرفيه وهو ترك القراءة، وكلما لم يكن لأحد الطرفين أثر لم يؤثر العلم كما هو معلوم.

أما بناءً على لزوم سجدة السهو لمثل ذلك فيأتي فيه الكلام، لأنه يعلم بتنجز تكليف عليه فعلاً، إما سجود السهو أو إعادة الصلاة، {أو} علم {أنه إما ترك سجدة من الركعة السابقة} الموجب للقضاء قطعاً، وسجدة السهو على قول المشهور، وإن قد عرفت المناقشة فيه سابقاً.

{أو ركوع هذه الركعة} فهل اللازم العمل بمقتضى العلم الإجمالي من الإتمام

والإتيان بسجدة السهو في الفرض الأول، والسجدة المنسية وسجود السهو لها في الثاني، ثم إعادة الصلاة بمقتضى ما هو مقرر من لزوم موافقة طرفي العلم، أو يكفي الإتيان بالصلاة ثانياً.

وعليه فهل يبطل الصلاة الآن، أو يتمها ثم يأتي بها ثانياً، المصنف (رحمه الله) على أنه {وجب عليه الإعادة} وظاهره مع الإبطال لما بعده فعلاً، وذلك لما تقدم في المسألة الرابعة عشر من أن العلم الإجمالي إذا كان أحد أطرافه منجزاً سابقاً يؤثر العلم وهنا كذلك، إذ المكلف قد اشتغل ذمته بالصلاة، ولا يعلم بكفاية ما بيده، فاللازم الخروج عن عهدة التكليف، فالعلم الإجمالي منجز أحد طرفيه، فيكون طرفه الآخر مجرى للبراءة.

وفي تعليقة الوالد: على الأحوط في الفرض الأول، ولعله للإشكال في لزوم سجود السهو لكل زيادة ونقيصة، كما يظهر من تعليقه على هناك.

وأورد على الإعادة في المستمسك بما لفظه: إنه لا يتم ذلك، أما في الفرض الثاني فلما عرفت في المسألة السابقة من أن السجدة من الركعة السابقة يعلم بعدم امتثال أمرها، إما للبطلان أو لعدم الإتيان بها، فلا مجال لجريان قاعدة التجاوز فيها، بل لا بد من امتثال أمرها، إما بالإعادة على تقدير البطلان وبقاء الأمر بسائر الأجزاء، وإما بالقضاء على تقدير الصحة، فإذا ثبتت الصحة بقاعدة التجاوز الجارية لإثبات الركوع تعين القضاء، ومثل ذلك جار في الفرض الأول ـــ أي دوران الأمر بين القراءة والركوع ـــ فإنه أيضاً يعلم بعدم امتثال أمر القراءة، إما للبطلان أو لعدم الإتيان بها، فلا مجال لجريان قاعدة التجاوز فيها، إلاّ أنه على تقدير البطلان لا بد من امتثال أمرها في

لكن الأحوط هنا أيضاً إتمام الصلاة وسجدتا السهو في الفرض الأول وقضاء السجدة مع سجدتي السهو في الفرض الثاني ثم الإعادة، ولو كان ذلك بعد الفراغ من الصلاة فكذلك.

ضمن امتثال الأمر ببقية الأجزاء، وعلى تقدير الصحة يسقط أمرها، ويجب السجود للسهو للنقص، بناءً على وجوبه لكل زيادة ونقيصة. فإذا ثبتت الصحة بقاعدة التجاوز لإثبات الركن تعين السجود للسهو [1]، انتهى.

أقول: جريان قاعدة التجاوز بالنسبة إلى الركوع، موجب لسقوط العلم لعدم امتثال أمر السجدة وأمر القراءة، إذ عدم العلم بعدم الامتثال كان متوقفاً على شقين، أحدهما عدم الإتيان بالسجدة والقراءة، والثاني عدم الإتيان بالركوع، فإذا سقط عدم الإتيان بالركوع حسب الفرض من جريان قاعدة التجاوز بالنسبة إلى الركوع، سقط أحد الشقين فارتفع العلم بعد امتثال أمر السجدة وأمر القراءة، ويبقى الكلام السابق الذي تقدم لتقرير إعادة الصلاة فقط بحاله.

{لكن الأحوط هنا أيضاً} كالاحتياط المتقدم في المسألة السابقة {إتمام الصلاة وسجدتا السهو في الفرض الأول} لاحتمال كون الفائت القراءة {وقضاء السجدة مع سجدتي السهو في الفرض الثاني} لاحتمال كون الفائت السجدة الواحدة.

{ثم الإعادة} لاحتمال كون الفائت الركوع {ولو كان ذلك} العلم الإجمالي بترك أحدهما {بعد الفراغ من الصلاة فكذلك} ولا مجال لجريان قاعدة الفراغ،

---

(١) المستمسك: ج٧ ص٦٢٢.

السادسة عشر: لو علم قبل أن يدخل في الركوع أنه إما ترك سجدتين من الركعة السابقة أو ترك القراءة، وجب عليه العود لتداركهما والإتمام ثم الإعادة، ويحتمل الاكتفاء بالإتيان بالقراءة والإتمام من غير لزوم الإعادة إذا كان ذلك بعد الإتيان بالقنوت

كما لم يكن مجال لجريان قاعدة التجاوز في الفرع السابق.

نعم، إنك حيث عرفت سابقاً بقاء محل السجدة من الركعة الأخيرة إلى ما بعد السلام لو صدر سهواً، جرت قاعدة الشك في المحل بالنسبة إليها، فلو علم بأنه إما ترك ركوعاً أو سجدة من هذه الركعة يأتي بالسجدة ولا شيء عليه، وحيث لا تجب سجدة السهو كما مر بالنسبة إلى كل زيادة ونقيصة، لا مجال لأن يقال: بأنه يعلم حينئذ أنه إما تجب عليه إعادة الصلاة إذا كان المتروك الركوع، وإما سجدة السهو للتشهد والسلام، فيخرج ما تقدم في فرض المتن.

المسألة {السادسة عشر: لو علم قبل أن يدخل في الركوع أنه إما ترك سجدتين من الركعة السابقة أو ترك القراءة} من هذه الركعة {وجب عليه العود لتداركهما} بقاء التدارك العلمي بمعنى أنه لو كان علم بتركهما لزم عليه التدارك، فهنا كذلك، لأن العلم الإجمالي في التنجيز كالعلم التفصيلي.

{والإتمام ثم الإعادة} لاحتمال زيادة السجدتين، بأن كان المتروك القراءة، فاللازم العمل على طرفي العلم الإجمالي، وهناك احتمال آخر بالإتيان بالقراءة ثم الإتمام والإعادة.

{ويحتمل الاكتفاء بالإتيان بالقراءة والإتمام من غير لزوم الإعادة إذا كان ذلك}

العلم الإجمالي {بعد الإتيان بالقنوت}.

أقول: قد يتعلق علمه الإجمالي بذين الطرفين، قبل الدخول في القنوت، وقد يتعلق بعد الدخول في القنوت.

إما إذا تعلق قبل الدخول في القنوت، كان مقتضى القاعدة الإتيان بالقراءة إذ هو من الشك في المحل، ويبني على الإتيان بالسجدتين لأنه من الشك بعد التجاوز، والعلم الإجمالي ليس كالعلم التفصيلي في المقام بعد انحلاله بوجود القاعدة الشرعية في أطرافه، وقد تقدم أن مثل هذا العلم كما ينحل بالعلم التفصيلي ينحل بالبينة والقاعدة وما أشبه، والإشكال بأن العلم في المقام بفوات القراءة تفصيلاً إنما نشأ من العلم الإجمالي فيمتنع انحلاله به، غير وارد من أصله، إذ لا علم في المقام بفوات القراءة، وإنما شك في الفوات وهو مجرى قاعدة الشك في المحل.

ومن المعلوم أن الشك في الفوات لم يحل العلم الإجمالي، بل قاعدة الشك في المحل، فلا حاجة إلى تجشم الإجابة عنه.

ثم إنه قد يقرر انحلال العلم الإجمالي في مفروض المسألة، بأن المصلي يعلم تفصيلاً بوجوب القراءة عليه، إما من جهة أن المتروك هي بنفسها، وإما من جهة أن المتروك السجدتان فاللازم أن يسجدهما ثم يقوم فيقرأ، إذ القراءة قبل السجدتين ليس في محلها، وعليه يكون العلم الإجمالي منحلا.

وفيه: إن هذا ليس من الانحلال، لما تقدم في بعض المسائل من أنه في صورة العلم الإجمالي يلزم الإتيان بكلا الطرفين، والمصلي لو قرأ فقط لا يعلم بالبراءة لأنه على تقدير

بدعوى أن وجوب القراءة عليه معلوم، لأنه إما تركها أو ترك السجدتين فعلى التقديرين يجب الإتيان بها ويكون الشك بالنسبة إلى السجدتين بعد الدخول في الغير الذي هو القنوت

وجوب القراءة من جهة ترك السجدتين لم يأت بها.

وأما إذا تعلق بعد الدخول في القنوت، فإن قاعدة التجاوز بالنسبة إلى كل واحد من الطرفين ساقطة، فيبقى العلم الإجمالي بلا انحلال، لكن حيث عرفت في بعض المسائل السابقة، أنه منجز أحد أطرافه من قبل إذا اشتغلت ذمة المكلف بالصلاة، كان مقتضى القاعدة الإعادة فقط، إذ هو من قبيل ما لو علم بنجاسة حادثة بين إناءين يعلم بنجاسة أحدهما قبل ذلك، إذ اللازم الحكم بالبطلان والإعادة، هذا ولكن ستأتي عدم بعد كفاية الإتيان بالحمد والسورة فقط.

وأما ما ذكره المصنف من الاكتفاء بالقراءة معللاً بقوله: {بدعوى أن وجوب القراءة عليه معلوم، لأنه إما تركها} وحدها فاللازم الإتيان بها {أو ترك السجدتين فعلى التقديرين يجب الإتيان بها} فاللازم الجلوس والإتيان بها، ثم القيام والإتيان بالقراءة، إذ القراءة قبل السجدتين زائدة لا اعتبار بها، فيلزم إعادتها بعدهما، هذا بالنسبة إلى القراءة.

{ويكون الشك بالنسبة إلى السجدتين بعد الدخول في الغير الذي هو القنوت} فيكون مجرى لقاعدة التجاوز، ولا يعارضها التجاوز بالنسبة إلى القراءة، لسقوطه بالعلم التفصيلي. ففيه: إنه غير تام، لما تقدم من البراءة من مثل هذا العلم لا يكون إلاّ بإتيان طرفيه المبني عليهما، حتى يتمكن أن يقول بأني أتيت بالمعلوم.

ولو أتى بالقراءة فقط لم يكن كذلك، إذ هي على تقدير وجوبها من جهة إتيانها قبل السجدتين، لم يؤت بها، وإنما أتى بها على تقدير واحد هو وجوبها فقط.

ألا ترى أنه لو علم المكلف بأن المولى طلب منه قراءة الحمد، لكنه لم يعلم هل أنه طلب ذلك منه في ضمن الصلاة، بأن كان الأمر متوجهاً إلى الصلاة التي في ضمنها الحمد، أو طلب ذلك منه مطلقاً، لم يكن آتياً بما علم ومبرءاً للذمة ـــ براءة يقينية ـــ لو أتى بالحمد فقط بحجة أنه معلوم، وما سواه مشكوك فهو مجرى البراءة.

والحاصل: إن هذا من باب الشك في الامتثال، لا من باب الشك في الاشتغال، وأشكل عليه في المستمسك بقوله: لكن لأجل العلم بأن القنوت في غير محله، يشكل صدق التجاوز بالدخول فيه، فالأولى تطبيق التجاوز عن محل السجدتين بلحاظ القيام، كما هو مورد صحيح إسماعيل بن جابر، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إن شك في السجود بعد ما قام فليمض»[1]، [2] انتهى.

وقد علق السيد الوالد على موضعين من المتن: الأول قوله: (وجب عليه العود) بما لفظه: بل يكتفي بإتيان القراءة بلا إعادة، لأن الشك فيها قبل التجاوز وفي السجدتين بعده، لحصول التجاوز عنها بالقيام[3]. انتهى.

---

(١) الوسائل: ج٤ ص٩٧١ الباب ١٥ من أبواب السجود ح٤.

(٢) المستمسك: ج٧ ص٦٢٩.

(٣) تعليقة ميرزا مهدي الحسيني الشيرازي: ص٨١.

وهو في محله كما عرفت، وهذا هو الذي يظهر من بعض المعلقين الآخرين، ففي تعليقة السيد أبو الحسن الاصفهاني هكذا: الاكتفاء بالقراءة من غير لزوم الإعادة لا يخلو من قوة.

وفي تعليقة السيد البروجردي على قول المصنف (إذا كان) ما لفظه: الإشكال في هذه المسألة إنما هو في هذا المورد، وأما قبل القنوت فلا إشكال في وجوب القراءة فقط، إذ الشك عرض فيها قبل التجاوز، بخلاف السجدتين، فإنه تجاوز بالقيام عن محلها (١)، انتهى.

الثاني: من تعليقي الوالد على قول المصنف: (إذا كان ذلك) ولفظه: بل يجب العود لتداركها في هذه الصورة بلا إعادة لتعارض قاعدة التجاوز بالنسبة إليهما، فيرجع إلى أصالة عدم الإتيان بالسجدتين، وما ذكره من الوجه ليس بتام وكذا في الفرع التالي (٢)، انتهى.

أقول: بعد عدم جريان قاعدتي التجاوز، يعلم المصلي إجمالا بأنه فات منه إما السجدتان أو القراءة، وأصالة عدم الإتيان بهذا أو ذاك غير جارية للتعارض، فلو لم يكن أحد التكليفين من الإعادة ــ التي هي مقتضى ترك السجدتين ــ والإتيان بالقراءة ــ الذي هو مقتضى ترك القراءة ــ منجزاً من السابق، كان اللازم الجمع بينهما حسب العلم الإجمالي، إلاّ أن الاشتغال اليقيني بأصل الصلاة مانع عن نفوذ العلم الإجمالي، فاللازم كما عرفت الإعادة ورفع اليد عن هذه الصلاة

---

(١) تعليقة السيد البروجردي على العروة الوثقى: ص٧٠.

(٢) تعليقة ميرزا مهدي الحسيني الشيرازي: ص٨١.

وفي قبال ما ذكره الوالد احتمال كفاية الإتيان بالقراءة حتى في هذه الصورة، ببيان أن القنوت حيث لم يقع في موقعه قطعاً، إذ على تقدير عدم السجدتين تكون الصلاة باطلة، وعلى تقدير عدم القراءة يكون القنوت في غير محله، فيكون الشك في القراءة بعد الدخول في القنوت كالشك فيها قبل الدخول فيه، وتجري قاعدة الشك في المحل بالنسبة إليها، كما تجري قاعدة الشك بعد المحل بالنسبة إلى السجدتين، فتكون حال المسألة حال ما لو شك في السجدة بعد التشهد الآتي به اشتباهاً في الركعة الأولى، حيث إنه لم يقع في موقعه حتى يوجب ذهاب محل السجدة، بل يجب عليه الإتيان بها لبقاء محلها، وهذا الاحتمال ليس ببعيد.

لا يقال: كيف وأن المكلف يعلم حينئذ بأنه إما يجب عليه إعادة الصلاة إذا كان تاركاً للسجدتين، وإما يجب عليه سجدتا السهو إذا كان تاركاً للقراءة، وهي لمكان القنوت في غير محله، فمقتضى القاعدة ما تقدم من الإعادة لتنجز الاشتغال.

لأنه يقال: سبق وأن قربنا عدم لزوم سجدتا السهو لكل زيادة ونقيصة، فليس للقنوت في غير محله سجدة السهو، ولذا يرجع الكلام إلى لزوم الإتيان بالسجدتين أو القراءة، وحيث إنه شك في المحل يأتي بالقراءة كما عرفت.

ومما تقدم تعرف الجواب عما ربما يقال: بأن هذه الصلاة أمرها دائر بين أحد بطلانين، لأنه إن عاد إلى السجود احتمل الزيادة المبطلة، وإن لم يعد احتمل النقيصة المبطلة، إذ بعد كون العلم الإجمالي بين السجدة والقراءة غير مؤثر يكون

وأما إذا كان قبل الدخول في القنوت، فيكفي الإتيان بالقراءة، لأن الشك فيها في محلها وبالنسبة إلى السجدتين بعد التجاوز.

وكذا الحال لو علم بعد القيام إلى الثالثة أنه إما ترك السجدتين أو التشهد

أحد طرفيه من الشك بعد المحل وطرفه الآخر من الشك في المحل، فلا يبقى مجال لهذا الكلام.

وكيف كان، فقد ظهر الوجه في قوله {وأما إذا كان} الشك المردد بين عدم الإتيان بالسجدتين أو عدم الإتيان بالقراءة {قبل الدخول في القنوت، فيكفي الإتيان بالقراءة، لأن الشك فيها في محلها و} الشك {بالنسبة إلى السجدتين بعد التجاوز}، ولو كان هذا الشك بعد الدخول في الركوع بأن علم نسيان السجدتين أو القراءة كان مقتضى ما تقدم من تنجز أحد طرفي العلم الإعادة، إذا قلنا بلزوم سجدة السهو لكل زيادة ونقيصة، وإلا أتم الصلاة وكفت، إذ لا أثر لأحد طرفي العلم حينئذ، فإنه على تقدير نسيان القراءة لا يكون عليه شيء.

{وكذا الحال} في كون الشك في المحل الذي لا يوجب الإتيان بالمشكوك داخل الصلاة، بدون شيء آخر عليه {لو علم بعد القيام إلى الثالثة أنه إما ترك السجدتين أو التشهد} فإنه يجلس ويأتي بالتشهد وتصح صلاته، لأنه بالنسبة إلى السجدتين قد تجاوز من محلها بالقيام، أما بالنسبة إلى التشهد فلم يتحقق التجاوز، للعلم بوجوبه عليه، إما من جهة أنه لم يسجد السجدتين فتشهده الآتي بدونها باطل، وإما من جهة عدم الإتيان بالتشهد بنفسه، وقد يقرر الدليل بدون حاجة إلى ذكر القيام، حتى يرد عليه بأنه كيف يمكن أن يكون القيام تجاوزاً عن السجدة، ولا يكون

تجاوزاً عن التشهد، أو كيف يمكن أن يقال: بأن القيام تجاوز، مع العلم ببطلانه للزوم هدمه والإتيان بما سبقه ــ كما سبق مثل هذا الكلام حول القنوت في الفرع السابق ــ بيان الدليل بدون ذكر القيام، هو أن يقال: إن المكلف يعلم بزيادة قيامه فيجلس، وحينئذ ينحل علمه الإجمالي بين السجدة والتشهد لأنه يعلم تفصيلاً بلزوم التشهد عليه، إما من جهة عدم إتيانه بالسجدة فالتشهد الذي قبلها باطل، وإما من جهة عدم إتيانه بالتشهد في نفسه مع إتيانه بالسجدة.

هذا ولكن لا يخفى الإشكال على كلا التقديرين، إذ كون القيام تجاوزاً بالنسبة إلى السجدة، وغير تجاوز بالنسبة إلى التشهد واضح الإشكال، كما أن القول بلزوم التشهد بعد الجلوس للعلم التفصيلي بذلك غير تام، إذ العلم التفصيلي مبني على طرفين ولا يتحقق فراغ الذمة منه بدون الإتيان بهما، فلو أتى بالتشهد وحده بدون أن يأتي بالسجدتين قبله، لا يعلم بأنه امتثل أمر التشهد المعلوم، إذ على تقدير كونه باطلاً من جهة عدم الإتيان بالسجدة قبله يبقى على بطلانه.

وعلى هذا فلا علاج لتصحيح الصلاة، لأنه إن جاء بهما علم بالزيادة، وإن لم يأت بهما علم بالنقيصة، وإن أتى بأحدهما دون الآخر شك في فراغ الذمة ولا قاعدة مصححة للصلاة.

والقول بأنه يأتي بهما معاً ولا يعلم بالزيادة إذا قصد بالتشهد القربة المطلقة التي تجمع مع الإتيان به قبلا، لكونه من باب الذكر حينئذ غير المبطل للصلاة، في غير محله، إذ بعد عدم وجود دليل للزوم الإتيان بالسجدة يكون كل من الإتيان بها وتركها موجباً للتزلزل الذي لا

أو ترك سجدة واحدة أو التشهد، وأما لو كان قبل القيام فيتعين الإتيان بهما مع الاحتياط بالإعادة.

السابعة عشر: إذا علم بعد القيام إلى الثالثة أنه ترك التشهد

تصح معه الصلاة.

ومنه تعرف الإشكال في قوله: {أو ترك سجدة واحدة أو التشهد} فإنه في هذه الصورة أيضاً تلزم إعادة الصلاة لما تقدم.

وكذلك مما ذكرنا تعرف عدم الفرق في لزوم الإعادة به بين كون مثل هذه الشك قبل القيام أو بعده، فتفصيل المصنف بينهما بالتصحيح في الثاني دون الأول بقوله: {وأما لو كان قبل القيام فيتعين الإتيان بهما مع الاحتياط بالإعادة} منظور فيه، كما أنه قد عرفت عدم الدليل على الإتيان بها، والقول بأن ذلك من باب الاحتياط، إذ يعلم المكلف حينئذ بأنه إما مكلف بإتيان السجدتين والتشهد لو كان الفائت السجدتين، وإما مكلف بالإعادة لو كان الفائت التشهد وحده ــ حيثما يضطر حسب العلم الإجمالي، وكون الشك في المحل بإتيان كلا السجدة والتشهد ــ فيه ما لا يخفى، فإن العلم بالاشتغال لأصل الصلاة موجب لانحلال العلم الإجمالي لو فرض أن هناك علماً إجمالياً، كيف وأصل هذا العلم الإجمالي على التقرير الذي ذكر غير تام.

فتحصل أن الظاهر في صور الأربع، أعني نسيان السجدة أو التشهد ونسيان السجدتين أو التشهد قبل القيام أو بعده في الفرضين، لزوم الإعادة، والله العالم.

المسألة {السابعة عشر: إذا علم بعد القيام إلى الثالثة أنه ترك التشهد} يقيناً

وشك في أنه ترك السجدة أيضاً أم لا، يحتمل أن يقال يكفي الإتيان بالتشهد لأن الشك بالنسبة إلى السجدة بعد الدخول في الغير الذي هو القيام فلا اعتناء به

{وشك في أنه ترك السجدة أيضاً أم لا} كان اللازم عليه الجلوس باعتبار يقينه بترك التشهد، ثم الإتيان بهما، لأن الشك في ترك السجدة شك في المحل، إذ القيام الذي لا محل له لا يوجب تجاوزاً، بل لو فرض أنه كان القيام في محله لكنه كان مأموراً بالجلوس كان اللازم القول بأنه من الشك في المحل، إذ يعود المحل بعود الجلوس.

وكيف كان، فهذا هو الذي اختاره الوالد في التعليقة على قول المصنف: (يكفي الإتيان بالتشهد) قال: بل يجب الإتيان بهما، ولايلزم الإعادة [1]، انتهى.

وكذا اختاره الشيخ ضياء الدين العراقي والبروجردي والمستمسك وغيرهم.

وبذلك تعرف الإشكال في ما احتمله المصنف بقوله: {ويحتمل أن يقال يكفي الإتيان بالتشهد} وحده بدون السجدة {لأن الشك بالنسبة إلى السجدة بعد الدخول في الغير الذي هو القيام فلا اعتناء به} باعتبار الشك في شمول أدلة الشك قبل الدخول في الغير المقتضية لعدم الاعتناء لمثل هذه السجدة.

وقد اختار المصنف هذا الاحتمال الذي ذكره هنا في المسألة التاسعة والخمسين، تبعاً للجواهر، واستوجه خلافه في المسألة الخامسة والأربعين.

---

(١) تعليقة ميرزا مهدي الحسيني الشيرازي: ص٨١.

والأحوط الإعادة بعد الإتمام، سواء أتى بهما أو بالتشهد فقط.

الثامنة عشر: إذا علم إجمالا أنه أتى بأحد الأمرين من السجدة

وكيف كان، فلا فرق فيما ذكر بين أن يكون تيقن ترك التشهد وشك في ترك السجدة أو بالعكس، أو تيقن ترك سجدة وشك في ترك سجدة أخرى، أو تيقن في ترك السجدتين وشك في ترك التشهد، أو بالعكس، أو ما أشبه ذلك من الفروع، كما لو تيقن قبل السجود بأنه ترك الركوع، وشك في ترك القراءة، فإنه يجب عليه أن يرجع إلى الوقوف، فيعود الشك في القراءة شكاً في المحل.

نعم في صورة ما إذا جاء إلى حد الركوع، ثم نسي وهوى إلى السجود، وقلنا بلزوم الرجوع منحنياً إلى حد الركوع، يكون الشك في القراءة شكاً بعد المحل.

ثم إنه لا فرق بين كون الشك مقدماً على اليقين، أو بالعكس، أو مقارناً في الفروع السابقة، إذ المعيار كون القيام الذي أتى به أو نحوه في غير محله، فيعود المحل بعود المكلف إلى المحل الأول، إذ طرو العلم بعدم جزء سابق يوجب جعل الشك مطلقاً في محله، كما لا يخفى.

{والأحوط الإعادة بعد الإتمام، سواء أتى بهما أو بالتشهد فقط} لأنه إن أتى بهما احتمل الزيادة، وإن أتى بالتشهد فقط احتمل النقيصة، وكذا في سائر الفروع المتقدمة المتشابهة لهذا الفرع لوحدة العلة في الجميع، كما لا يخفى.

المسألة {الثامنة عشر: إذا علم إجمالاً أنه أتى بأحد الأمرين من السجدة

والتشهد من غير تعيين وشك في الآخر، فإن كان بعد الدخول في القيام لم يعتن بشكه، وإن كان قبله يجب عليه الإتيان بهما لأنه شاك في كل منهما مع بقاء المحل، ولا يجب الإعادة بعد الإتمام وإن كان أحوط.

والتشهد من غير تعيين، وشك في الآخر فإن كان بعد الدخول في القيام لم يعتن بشكه} وذلك لوضوح أنه بالنسبة إلى أحدهما متيقن الإتيان، وبالنسبة إلى الآخر شاك، وحيث إنه من الشك بعد المحل لم يجب عليه شيء، بل يجري قاعدة التجاوز، ولم تقيد القاعدة بالعلم بالشيء المشكوك، فإن إطلاق أدلة التجاوز شامل لصورتي العلم بالشيء المشكوك كأن يعلم بأنه شاك في التشهد مثلاً، والجهل به كأن لم يدر بأن شكه هل هو بالنسبة إلى التشهد أو السجدة.

{وإن كان قبله} بحيث كان المحل باقياً، ففي المقام ثلاثة احتمالات وأقوال:

الأول: ما اختاره المصنف بقوله: {يجب عليه الإتيان بهما لأنه شاك في كل منهما مع بقاء المحل} فاللازم إجراء زيادة عمدية في المحل، لكن يرد على هذا أنه يعلم حينئذ بزيادة جزء زيادة عمدية، وذلك مبطل للصلاة، إذ لا فرق بين الزيادة التفصيلية والإجمالية، كما أنه كذلك بالنسبة إلى النقيصة، هذا مضافاً إلى أنه لا مجرى لقاعدة الشك في المحل، إذ كانت معارضة بمثلها، كما أنه لا مجرى لقاعدة التجاوز في صورة التجاوز، كما مر غير مرة.

ومنه يظهر أن ما ذكره المصنف ثانياً بقوله: {ولا يجب الإعادة بعد الإتمام وإن كان أحوط} محل نظر.

الثاني: البطلان والإعادة من رأس، اختاره بعض المعلقين، لأنه لا يخلو

من ثلاثة أحوال: أن يأتي بهما، أو لا يأتي بهما، أو يأتي بأحدهما دون الآخر، وفي الكل محذور، إذ لو أتى بهما علم الزيادة، ولو لم يأت بهما احتمل النقيصة، ولا دليل على الكفاية حينئذ، إذ لا مجرى لأصل العدم ونحوه بعد احتياج الاشتغال اليقيني إلى البراءة اليقينية، بل حالة الشك في المحل موجودة إجمالاً، ولو لم يأت بأحدهما في حين يأتي بالآخر عاد المحذور المذكور في صورة عدم الإتيان بهما.

وعلى هذا، فلا علاج لهذه الصلاة، فإذا تروى و لم يصل فكره إلى طرف أبطلها، ثم أتى بها من جديد، ودليل حرمة الإبطال لا يشمل مثل المقام.

الثالث: الصحة والاكتفاء بالتشهد بقصد ما في الذمة، اختاره الشيخ ضياء الدين العراقي والاصطهباناتي، قال الثاني: بل الظاهر أنه لا يجب عليه إلاّ الإتيان بالتشهد فقط، للعلم بأن السجدة إما أتى بها وإما أن يكون الشك فيها بعد تجاوز المحل.

وعلى هذا، لو أتى بهما يجب عليه إعادة الصلاة، للعلم بزيادة السجدة على فرض تحققها، أو الإتيان بها بعد تجاوز المحل، انتهى.

توضيحه: إنه إن كان في الواقع آتياً بالسجدة فلا يلزم الإتيان بها، وإن كان في الواقع آتياً بالتشهد ــ لأنه يعلم بالإتيان بأحدهما قطعاً ــ فقد تجاوز محل السجدة، إذ بالدخول في التشهد ينتفي المحل الشكي للسجدة، فلا مجال للإتيان بالسجدة المشكوكة، وعليه فلا محل للسجدة.

نعم يبقى التشهد مشكوكاً فيه، إذ لا أصل يدل على الإتيان به، وعليه يكون

التاسعة عشر: إذا علم أنه إما ترك السجدة من الركعة السابقة، أو التشهد من هذه الركعة، فإن كان جالسا و لم يدخل في القيام أتى بالتشهد وأتم الصلاة وليس عليه شيء

الشك فيه من الشك في المحل، فيلزم الإتيان به والاحتياط بقصد ما في الذمة ـــ على ما ذكره العراقي ـــ إنما هو لأن يكون من باب الذكر، فلا يوجب الإشكال على تقدير الإتيان به واقعاً.

وهناك في المسألة احتمال رابع، هو الإتيان بهما، ثم الإعادة بمقتضى العلم الإجمالي.

أقول: وما ذكراه هو الأقرب، ومنه يظهر الإشكال في القول الثاني، إذ شقه الثالث وهو أنه لم يأت بأحدهما الذي هو السجدة، لا محذور فيه.

المسألة {التاسعة عشر: إذا علم أنه إما ترك السجدة من الركعة السابقة أو التشهد من هذه الركعة} التي هو فيها، أما إذا كان متجاوزاً عنها فمن الواضح أنه يتم الصلاة، ثم يأتي بالأمرين قضاءً، ثم يعيد الصلاة أيضاً، إن كان هناك احتمال فوت السجدتين، للعلم الإجمالي بتوجه أحد المتكليفين إليه من القضاء والإعادة، ومن أحد القضاءين في صورة احتمال فوت سجدة واحدة أو التشهد، ولا يبعد الاكتفاء بالإعادة فقط، لما تقدم من العلم التفصيلي بالنسبة إلى أصل الصلاة مما يمنع من تنجيز العلم الإجمالي.

{فإن كان جالساً و لم يدخل في القيام} هذه جملة تفسيرية لقوله (جالساً) إذ أحدهما عبارة أخرى عن الآخر {أتى بالتشهد وأتم الصلاة وليس عليه شيء} وذلك لقاعدة الشك التي ينحل بها العلم الإجمالي، والسجدة السابقة تكون حينئذ

وإن كان حال النهوض إلى القيام أو بعد الدخول فيه مضى وأتم الصلاة وأتى بقضاء كل منهما مع سجدتي السهو، والأحوط إعادة الصلاة أيضاً

مورداً لقاعدة التجاوز.

ومنه يظهر عكس المسألة، بأن شك في الثالثة وهو جالس بين فوت التشهد من الركعة السابقة، أو السجدة من هذه الركعة {وإن كان} العلم الإجمالي {حال النهوض إلى القيام} إذ قد عرفت حصول التجاوز بحال النهوض، وهذا من باب أول مصاديق التجاوز، والأمر كذلك حال القيام إلى ما قبل الركوع الذي يفوت به إمكان الرجوع، حتى في صورة العلم التفصيلي.

ولذا قال: {أو بعد الدخول فيه} فالمصنف على أنه {مضى وأتم الصلاة وأتى بقضاء كل منهما} أما المضي فلقاعدة التجاوز بالنسبة إلى التشهد.

وأما قضاء كل منهما، فللعلم الإجمالي بفوت أحدهما.

إن قلت: قاعدة التجاوز لا تجري في أطراف العلم الإجمالي لتعارض القاعدتين، كما لا تجرى أصالة الطهارة في أطراف العلم الإجمالي بالنسبة إلى الإناءين.

قلت: لا تجري قاعدة التجاوز بالنسبة إلى السجدة، إذ لا أثر لها، وفيه ما لا يخفى، لما يأتي {مع سجدتي السهو} مرة واحدة، لأن السهو عن شيء واحد، وتردده بين أمرين، لا يوجب التعدد في الواقع، حتى يلزم تعدد سجدة السهو.

{والأحوط إعادة الصلاة أيضاً} لاحتمال أن يكون الفائت، التشهد من هذه الركعة، مما يكون تكليفه الجلوس، فإذا لم يجلس كان مبطلاً لصلاته عمداً بترك جزء باق محله.

ويحتمل وجوب العود لتدارك التشهد والإتمام وقضاء السجدة فقط ومع سجود السهو وعليه أيضاً الأحوط الإعادة أيضاً.

العشرون: إذا علم أنه ترك سجدة إما من الركعة السابقة أو من هذه الركعة فإن كان قبل الدخول في التشهد

{ويحتمل وجوب العود} وهذا هو الذي أفتى به الوالد والاصفهاني والعراقي والبروجردي والمستمسك والخونساري وغيرهم، وذلك لأصالة عدم الإتيان، وبقاء التكليف المقتضي للرجوع ولا دفاع لها إلاّ قاعدة التجاوز وهي لا تجري في المقام لمعارضتها بقاعدة التجاوز في السجدة، والقول بأنها لا تجري بالنسبة إلى السجدة، إذ لا أثر لها من جهة أن الأثر المتصور إن كان عدم القضاء للسجدة بعد الجلوس هنا للتشهد، فإن كون التجاوز مفيداً لذلك مثبت، ومثله ليس بحجة، في كمال الوهن، فإن القضاء وإن كان بأمر جديد، لكن موضوعه الفوت الذي لا يتحقق عند جريان قاعدة التجاوز، كما هو أوضح من أن يخفى.

{لتدارك التشهد والإتمام وقضاء السجدة فقط} للعلم الإجمالي بأنه إما يجب عليه التشهد هنا، أو القضاء للسجدة بعد الصلاة.

{مع سجود السهو} للسجدة المنسية احتمالا بناءً على وجوبها لنسيان السجدة، وقد تقدم الكلام فيه {وعليه أيضاً الأحوط الإعادة أيضاً} لاحتمال زيادة التشهد زيادة عمدية، مما توجب بطلان الصلاة.

المسألة {العشرون: إذا علم أنه ترك سجدة إما من الركعة السابقة أو من هذه الركعة، فإن كان} علمه بذلك {قبل الدخول في التشهد} فيما إذا كانت الركعة

أو قبل النهوض إلى القيام أو في أثناء النهوض قبل الدخول فيه، وجب عليه العود إليها لبقاء المحل

ثانية، أو رابعة مما فيها التشهد {أو قبل النهوض إلى القيام} فيما إذا كانت الركعة ثالثة {أو في أثناء النهوض قبل الدخول فيه} أي في القيام {وجب عليه العود إليها لبقاء المحل}.

أما بقاء المحل قبل التشهد وقبل النهوض فواضح، وبذلك ينحل العلم الإجمالي لما عرفت سابقاً من أن جريان قاعدة بدون معارض في طرف، يوجب الانحلال، وقاعدة التجاوز لا تعارض قاعدة المحل، فتجري قاعدة المحل بالنسبة إلى هذه الركعة، وقاعدة التجاوز بالنسبة إلى الركعة السابقة.

وأما بقاء المحل قبل الوصول إلى حد القيام وإن شرع في النهوض، فللدليل الخاص المحكي عليه الإجماع حتى قال في الجواهر: إني لم أعثر على مخالف هنا من وجوب الرجوع، نعم ظاهر الإرشاد عدم الرجوع[1]، انتهى.

والدليل هو صحيح عبد الرحمان بن أبي عبد الله (عليه السلام)، وفيه: قلت: فرجل نهض من سجوده فشك قبل أن يستوى قائماً فلم يدر أسجد أم لم يسجد؟ قال (عليه السلام): «يسجد»[2]، كما مر تفصيل الكلام في ذلك في المسألة العاشرة من فصل الشكوك، فراجع.

وبهذا يفرق بين هذه المسألة والمسألة السابقة التي ذكرنا فيها أن حالة النهوض

(١) الجواهر: ج١٢ ص٣٢٠.

(٢) الوسائل: ج٤ ص٩٧٢ باب ١٥ في السجود ح٦.

ولا شيء عليه لأنه بالنسبة إلى الركعة السابقة شك بعد تجاوز المحل، وإن كان بعد الدخول في التشهد أو في القيام مضى وأتم الصلاة وأتى بقضاء السجدة وسجدتي السهو، ويحتمل وجوب العود لتدارك السجدة من هذه الركعة والإتمام وقضاء السجدة مع سجود السهو

توجب فوت المحل بالنسبة إلى التشهد.

فلا يقال: إنه كيف اعتبرتم حالة النهوض خروجاً عن المحل بالنسبة إلى التشهد المشكوك بقاءً في المحل بالنسبة إلى السجدة المشكوكة مع أن نسبتها إليهما واحدة {ولا شيء عليه} لانحلال العلم الإجمالي الموجب لإجراء البراءة بالنسبة إلى السجدة في الركعة السابقة، فلا يلزم قضاء سجدة واحدة بعد الصلاة من جهة احتمال كونها من الركعة السابقة.

{لأنه بالنسبة إلى الركعة السابقة شك بعد تجاوز المحل، وإن كان بعد الدخول في التشهد أو في القيام} فقد تقدم في المسألة السابقة، وجه قول المصنف (رحمه الله): {مضى} لأنه بعد تجاوز المحل {وأتم الصلاة وأتى بقضاء السجدة وسجدتي السهو} خلافاً للوالد والاصفهاني والبروجردي والعراقي والمستمسك والاصطهباناتي وغيرهم من المعلقين، حيث إنهم أفتوا بما ذكره المصنف، على وجه الاحتمال بقوله: {ويحتمل وجوب العود لتدارك السجدة من هذه الركعة} لتساقط قاعدتي التجاوز بالنسبة إلى الركعتين، فتبقى أصالة العدم حاكمة على وجوب الرجوع.

{والإتمام وقضاء السجدة} لاحتمال كونها من الركعة السابقة، تحكيماً للعلم الإجمالي الذي لم يحله شيء {مع سجود السهو} مرتين، مرة لاحتمال فوت

والأحوط على التقديرين إعادة الصلاة أيضاً.

الحادية والعشرون: إذا علم أنه إما ترك جزءاً مستحبياً كالقنوت مثلاً، أو جزءاً واجباً سواء كان ركناً أو غيره من الأجزاء التي لها قضاء كالسجدة والتشهد، أو من الأجزاء التي يجب سجود السهو لأجل نقصانها صحت صلاته ولا شيء عليه

السجدة في الركعة السابقة، ومرة لاحتمال زيادة القيام أو التشهد في هذه الركعة، وذلك بناءً على احتياج مثل هذه الأشياء إلى سجود السهو {والأحوط على التقديرين إعادة الصلاة أيضاً} لما سبق من الوجه في المسألة التاسعة عشر، وقد عرفت استحبابها.

المسألة {الحادية والعشرون: إذا علم أنه إما ترك جزءاً مستحبياً كالقنوت مثلا، أو جزءاً واجباً سواء كان ركناً} كالركوع {أو غيره من الأجزاء التي لها قضاء كالسجدة والتشهد، أو من الأجزاء التي يجب سجود السهو لأجل نقصها} كالقراءة على ما عرفت سابقاً، من أنها لكل زيادة ونقيصة، وقد تقدم الإشكال فيه.

{صحت صلاته} إن كانت الشبهة عرضت بعد التجاوز أو الفراغ كما ألمع إلى ذلك الوالد والبروجردي، إذ لو كان المحل باقياً يجب الإتيان بالجزء الواجب المشكوك، لقاعدة الشك في المحل.

{ولا شيء عليه} لجريان قاعدة الفراغ أو التجاوز بلا معارض، وتوهم أنها معارضة بقاعدة أخرى في الطرف المستحب ليس في محله، إذ التجاوز كسائر القواعد والأصول الامتنانية، كقاعدة لا ضرر وأصل البراءة وما أشبه إنما

وضعت لرفع التكليف الإلزامي امتناناً.

أما المستحب والمكروه، فلا إلزام فيهما حتى يحتاج رفعه إلى قواعد امتنانية، ولذا أشكلوا في جريان البراءة لدى الشك في استحباب شيء أو كراهته، وعلى هذا لم يستشكل أحد فيما لو علم بأنه إما يجب عليه دعاء الرؤية أو يستحب، في جريان البراءة من الوجوب، حتى على القول بأن الوجوب ضد للاستحباب، لا أنه مرتبة أشد منه، مع أنه لو كانت البراءة جارية في كل من الواجب والمستحب لزم سقوط البراءتين للعلم الإجمالي على خلافهما.

ولا فرق في ذلك بين الأصول العقلية والشرعية، فكما تجري قاعدة قبح العقاب بلا بيان بالنسبة إلى وجوب الدعاء، كذلك يجري كل شيء مطلق ورفع ما لايعلمون بالنسبة إليه، ومن ذلك يظهر أنه لا فرق في الجزء المستحب الذي هو طرف الشك بين أن يكون له أثر، كالقنوت التي تقضى بعد الركوع، أو كل مستحب لو قلنا بعموم كل زيادة ونقيصة للمستحبات، أو لا يكون له أثر كالصلوات على محمد وآله، بناءً على عدم استحباب سجدة السهو لكل زيادة ونقيصة.

ولا يرد على هذا سوى أنه لو كان كذلك فكيف أجرى الإمام (عليه السلام) قاعدة التجاوز بالنسبة إلى الأذان والإقامة بعد تكبيرة الإحرام في صحيحة زرارة المتقدمة، وفيه: احتمال كون ذلك من باب وجوبهما، كما ذهب إليه جمع من العلماء، أو من جهة ترتب الأثر الإلزامي على ذلك إذ يجوز قطع الصلاة لأجل الإتيان بهما ما دام لم يدخل في الركوع، فيدور مدار القاعدة فيهما حرمة القطع وعدمها، وهذا خارج عن محل الكلام الذي هو عدم جريان

وكذا لو علم أنه إما ترك الجهر أو الإخفات في موضعهما، أو بعض الأفعال الواجبة المذكورة، لعدم الأثر لترك الجهر والإخفات، فيكون الشك بالنسبة إلى الطرف الآخر بحكم الشك البدوي.

الثانية والعشرون: لا إشكال في بطلان الفريضة إذا علم إجمالاً أنه إما زاد فيها ركناً أو نقص ركناً

القواعد والأصول الامتنانية بالنسبة إلى غير الأحكام الإلزامية، لأن تلك الأحكام غير لازمة حتى بدون تلك القواعد والأصول، وكيف كان فالحكم مما لا ينبغي الإشكال فيه.

{وكذا} تصح الصلاة، ولا شيء على الشاك {لو علم أنه إما ترك الجهر} في الصلاة الجهرية {أو الإخفات} في الصلاة الاخفاتيه، والمحل الواجب إخفاته من الصلاة الجهرية {في موضعهما، أو} ترك {بعض الأفعال الواجبة المذكورة} التي لها أثر، ويلزم تقييد هذا بما قيدنا به الفرع السابق من كون الشك في الجزء الواجب بعد الفراغ أو التجاوز، كما لا يخفى {لعدم الأثر لترك الجهر والإخفات فيكون الشك بالنسبة إلى الطرف الآخر} الذي هو جزء له أثر {بحكم الشك البدوي} فتجري قاعدة التجاوز والفراغ.

نعم لو علم بأنه إما ترك الجهر والإخفات عمداً، أو ترك الجزء نسياناً، مما كان لكل منهما أثر، لم تجر القاعدتان، لوجود الأثر في كل من الجانبين.

المسألة {الثانية والعشرون: لا إشكال في بطلان الفريضة إذا علم إجمالاً أنه إما زاد فيها ركناً أو نقص ركناً} فيما إذا لم يكن محل الناقص باقياً، كما لو علم

وأما في النافلة فلا تكون باطلة، لأن زيادة الركن فيها مغتفرة، والنقصان مشكوك، نعم لو علم أنه إما نقص فيها ركوعاً أو سجدتين بطلت، ولو علم إجمالا أنه إما نقص فيها ركوعاً مثلاً أو سجدة واحدة أو ركوعاً أو تشهداً أو نحو ذلك مما ليس بركن، لم

قبل سجود الركعة الثانية، أنه إما زاد في الركعة الأولى ركوعاً، أو نقص من هذه الركعة ركوعاً، فإن قاعدة الشك في المحل محكمة في لزوم الإتيان به حالاً، وقاعدة التجاوز محكمة في عدم الإتيان بالزائد في الركعة الأولى، وبذلك ينحل العلم الإجمالي.

وأما وجه البطلان فيما لو لم يكن المحل باقياً فواضح، لأنه يعلم تفصيلاً بالبطلان، إذ كل واحد من الزيادة والنقيصة موجب له.

{وأما في النافلة فلا تكون باطلة} إذا شك فيها مثل هذا الشك {لأن زيادة الركن فيها مغتفرة والنقصان مشكوك} على ما تقدم الكلام فيه مفصلاً، في بحث السهو في النافلة.

{نعم لو علم أنه إما نقص فيها ركوعاً أو سجدتين} وقد تجاوز المحل {بطلت} للعلم تفصيلا بالنقيصة التي قد تقدم بطلان النافلة بها {ولو علم إجمالا أنه إما نقص فيها ركوعاً مثلاً أو سجدة واحدة أو} نقص {ركوعاً أو تشهداً أو نحو ذلك} كالركوع أو القراءة {مما ليس بركن} يعني أن الأمر دار بين الركن وغيره {لم

يحكم بإعادتها لأن نقصان ما عدا الركن فيها لا أثر له من بطلان أو قضاء أو سجود سهو، فيكون احتمال نقص الركن كالشك البدوي.

الثالثة والعشرون: إذا تذكر وهو في السجدة أو بعدها من الركعة الثانية مثلا

يحكم باعادتها} وإن كان كلا الطرفين النقصان {لأن نقصان ما عدا الركن فيها لا أثر له من بطلان أو قضاء أو سجود سهو} على ما عرفت سابقاً {فيكون احتمال نقص الركن كالشك البدوي} الذي لا يوجب شيئاً.

ولو علم بأنه إما لم يكبر تكبيرة الافتتاح أو لم يسلم وقد فات محل السلام أعادها، إن أراد نيل المثوبة، فإن ما دل على أنه «لا سهو في النافلة»، منصرف عن مثل هذه الصورة، كما أنه لو علم أنه إما صلاها واحدة أو ثلاثة، وقد فات المحل للتدارك أعاد كذلك، ولو لم يفت جاز إلحاق ركعة لاستصحاب العدم، وسقوطه في النافلة غير معلوم.

المسألة {الثالثة والعشرون: إذا تذكر وهو في السجدة أو بعدها من الركعة الثانية} فيما كان يظن أنها الثانية، وإلاّ فهو ليست ثانية في الواقع.

نعم إذا جاء بها بعنوان التقييد، لا من باب الخطأ في التطبيق، بطلت السجدة وجاء بها ثانية، لكن الصلاة صحيحة، لأن ما جاء به مقيداً بالثانية لم تكن عمدية، كما أشار إلى ذلك المستمسك.

{مثلا} إنما جاء بالمثل، لأن الحكم كذلك بالنسبة إلى الثالثة، وكذلك الثالثة

أنه ترك سجدة من الركعة الأولى وترك أيضاً ركوع هذه الركعة جعل السجدة التي أتى بها للركعة الأولى وقام وقرأ وقنت وأتم صلاته، وكذا لو علم أنه ترك السجدتين من الأولى وهو في السجدة الثانية من الثانية، فيجعلهما للأولى ويقوم إلى الركعة الثانية، وإن تذكر بين السجدتين سجد أخرى بقصد الركعة الأولى ويتم وهكذا

والرابعة {أنه ترك سجدة من الركعة الأولى، وترك أيضاً ركوع هذه الركعة، جعل السجدة التي أتى بها} بعنوان الثانية {للركعة الأولى} بمعنى ترتيب ذلك الأثر عليه، لا أنه يقصد بها العدول، إذ العدول خلاف الأصل، وإنما هو ينجعل للأولى لانطباق عنوان الأولى عليه، وقد عرفت غير مرة أن الجزم وشبهه لا دليل عليه.

{و} على هذا يظهر له لغوية قيامه وقراءته بعنوان الركعة الثانية، لأنهما واقعاً بين السجدتين، واحتاج ما زاد إلى سجدة السهو، بناءً على لزومها لكل زيادة ونقيصة، و{قام} بعنوان الثانية {وقرأ وقنت وأتم صلاته} وهذا بخلاف ما لو كان قد ركع فإنه يفوت محل السجدة، فيجب قضاؤها بعد الصلاة كما سبق.

{وكذا لو علم أنه ترك سجدتين من الأولى وهو في السجدة الثانية من الثانية، فيجعلهما للأولى ويقوم إلى الركعة الثانية} لما تقدم في الفرع الأول.

{وإن تذكر بين السجدتين} من الثانية المزعومة، أنه لم يسجد السجدتين في الأولى {سجد أخرى بقصد الركعة الأولى ويتم، وهكذا} في الأمثلة الأخرى التي هي مع الأمثلة المذكورة في المتن سواء، لأنه إما ترك السجدتين في الأولى،

بالنسبة إلى سائر الركعات إذا تذكر بعد الدخول في السجدة من الركعة التالية أنه ترك السجدة من الركعة السابقة وركوع هذه الركعة، ولكن الأحوط في جميع هذه الصور إعادة الصلاة بعد الإتمام.

أو ترك سجدة واحدة.

وعلى كل، إما أن يتذكر قبل إحدى السجدتين في الثانية أو بينهما أو بعدهما، كما أنه لو تذكر بعد السجدتين في الثانية، كان تاركاً لسجدة واحدة في الأولى تكون من باب زيادة سجدة وهي غير مضرة، وهكذا {بالنسبة إلى سائر الركعات إذا تذكر بعد الدخول في السجدة من الركعة التالية أنه ترك السجدة من الركعة السابقة وركوع هذه الركعة} فإن ما أتى به يكون للسابقة، ويأتي بعد ذلك بالركعة اللاحقة.

{ولكن الأحوط} وجوباً عند ابن العم والبروجردي، واستحباباً عند المستمسك والحجة، والآخرون تركوا المتن بدون تعليق.

{في جميع هذه الصور إعادة الصلاة بعد الإتمام} لاحتمال صدق ترك الركوع بالدخول في السجدة بعنوان أنها من الركعة الثانية، إذ العرف يرى أنه ترك السجدة من الأولى، والركوع من الثانية، لا أنه يرى أنه زاد بين السجدتين أو قبلهما قياماً وقراءةً، والعرف هو الميزان في صدق الزيادة والنقيصة.

لكن كون الاحتياط استحبابياً أظهر، فإن العرف لو اطلع على حقيقة الحال بدّل نظره، وجعل الزيادة بالنسبة إلى القيام والقراءة، لا أنه يجعل النقيصة بالنسبة

الرابعة والعشرون: إذا صلى الظهر والعصر وعلم بعد السلام نقصان إحدى الصلاتين ركعة، فإن كان بعد الإتيان بالمنافي عمداً وسهواً أتى بصلاة واحدة بقصد ما في الذمة، وإن كان قبل ذلك قام فأضاف إلى الثانية ركعة ثم سجد للسهو عن السلام في غير المحل ثم أعاد الأولى

إلى السجدة والركوع.

نعم لو تعدى إلى ما لا يمكن الرجوع فيه، جعل النقيصة مكان الزيادة، وقد سبق أن الشيء الواحد يتبدل حاله لدى العرف في حالتين، فإذا نسي سجدة وقام وتذكر قبل الركوع فرجع يرى العرف زيادة القيام والقراءة، وإذا لم يتذكر إلاّ بعد الركوع يرى العرف نقيصة السجدة، وأن القيام والقراءة في مكانهما.

المسألة {الرابعة والعشرون: إذا صلى الظهر والعصر وعلم بعد السلام نقصان إحدى الصلاتين ركعة} وحيث تقدم حكم هذه المسألة وما بعدها في المسألة الثامنة، نذكر المسألتين تباعاً.

{فإن كان بعد الإتيان بالمنافي عمداً وسهواً} كالحدث {أتى بصلاة واحدة بقصد ما في الذمة} لأن المنافي حال دون وصل شيء بالثانية، والترتيب حيث كان ذكرياً لم يضر تقدم العصر في صورة بطلان الظهر لنقصها واقعاً.

{وإن كان قبل ذلك} وإن كان آتياً بالمنافي سهواً لا عمداً، كما لو تكلم {قام فأضاف إلى الثانية ركعة ثم سجد للسهو عن السلام في غير المحل} لأنه مقتضى العلم الإجمالي بنقصان الثانية أو الأولى {ثم أعاد الأولى} ولا تجري قاعدة الفراغ

بل الأحوط أن لا ينوي الأولى، بل يصلي أربع ركعات بقصد ما في الذمة، لاحتمال كون الثانية على فرض كونها تامة محسوبة ظهراً.

عنها، لمعارضتها بقاعدة الفراغ عن الثانية.

وهل الحكم كذلك، فيما لو أتى بالأول أداءً في الوقت، وبالثانية قضاءً بعده للعلم الإجمالي أم لا، لقاعدة حيلولة القوت بالنسبة إلى الأولى من غير معارضة لشيء، احتمالان مبنيان على أن القواعد تعارض بعضها مع بعض، فتقوم قاعدة الفراغ بالنسبة إلى العصر بمعارضة قاعدتي الفراغ والحيلولة بالنسبة إلى الظهر، أم لا، حيث إن قاعدتي الفراغ بمعارضة إحداهما مع الأخرى تتساقطان فتبقى قاعدة الحيلولة سليمة، وقد اختلف العلماء في ذلك، ومثلوا له بما إذا كان هناك لحمان طاهران أحدهما حلال كالشاة، والآخر حرام كالجري، فوقعت قطرة نجسة على أحدهما، فإن في الشاة أصلَي الطهارة والحل، وفي الجري أصل الطهارة فقط.

فإن قلنا بمعارضة أصل واحد لأصلين، كان مقتضى القاعدة وجوب الاجتناب عن أكل الشاة، وإن قلنا بعدم المعارضة تساقطت أصالة الطهارة في الجانبين للعلم الإجمالي وبقيت أصالة الحل من غير معارض، فيجوز أكل اللحم لأصالة الحل.

{بل الأحوط أن لا ينوي الأولى، بل يصلي أربع ركعات بقصد ما في الذمة، لاحتمال كون الثانية على فرض كونها تامة محسوبة ظهراً} وقد علق الوالد على قوله (بل الأحوط) لا يترك ذلك بعد أن يجعل الثانية في نيته ظهراً[1]، وكذلك

(١) تعليقة ميرزا مهدي الحسيني الشيرازي: ص٨١.

الخامسة والعشرون: إذا صلى المغرب والعشاء ثم علم بعد السلام من العشاء أنه نقص من إحدى الصلاتين ركعة، فإن كان بعد الإتيان بالمنافي عمداً وسهواً وجب عليه إعادهما، وإن كان قبل ذلك قام فأضاف إلى العشاء ركعة ثم يسجد سجدتي السهو ثم يعيد المغرب

الشيخ ضياء الدين العراقي في تعليقته.

المسألة {الخامسة والعشرون: إذا صلى المغرب والعشاء ثم علم بعد السلام من العشاء أنه نقص من إحدى الصلاتين ركعة} أو ركعتين، كما سبق في المسألة الثامنة، وكذلك بالنسبة إلى الظهرين.

{فإن كان بعد الإتيان بالمنافي عمداً وسهواً وجب عليه إعادهما} للعلم الإجمالي ببطلان إحديهما، المقتضي لإعادة كلتيهما.

{وإن كان قبل ذلك} ولو كان آتياً بالمنافي سهواً لا عمداً كالكلام {قام فأضاف إلى العشاء ركعة} إن كان الناقص ركعة، أو ركعتين إن كان ركعتين.

{ثم يسجد سجدتي السهو} لاحتمال زيادة السلام على تقدير كون الناقص هو العشاء.

{ثم يعيد المغرب} ولا يضر تقدم العشاء، لأن الترتيب ذكري، كما يستفاد من حديث «لا تعاد» وغيره، ولا يخفى أن بعض صور هذه المسألة والمسائل السابقة، تختلف فيما لو وقعت الصلاة في الوقت المختص، كما أنه لا يفرق في المسألتين كون الرباعيات سفرية أو حضرية أو بالاختلاف، كأنْ

السادسة والعشرون: إذا صلى الظهرين وقبل أن يسلم للعصر علم إجمالا أنه إما ترك ركعة من الظهر والتي بيده رابعة العصر، أو أن ظهره تامة وهذه الركعة ثالثة العصر، فبالنسبة إلى الظهر شك بعد الفراغ ومقتضى القاعدة البناء على كونها تامة، وبالنسبة إلى العصر شك بين الثلاث والأربع ومقتضى البناء على الأكثر الحكم بأن ما بيده رابعتها والإتيان بصلاة الاحتياط

كانت الظهر سفرية والعصر حضرية، أو بالعكس.

نعم يكون حالهما حينئذ حال العشائين، لا حال الظهرين المتقدم في المسألة السابقة حكمهما، إذ يكون بينهما اختلاف في الركعات، ومثل ذلك ما لو لم يكن بين الصلوات ترتيب، كقضاء الصبح مع الظهر السفري أو الحضري.

المسألة {السادسة والعشرون: إذا صلى الظهرين وقبل أن يسلم للعصر عمل إجمالاً أنه إما ترك ركعة من الظهر والتي بيده رابعة العصر، أو أن ظهره تامة وهذه الركعة ثالثة العصر} ففي المسألة ثلاثة أقوال:

الأول: ما اختاره الوالد والبروجردي والسيد الجمال الكلبايكاني، وهو الذي أشار إليه المصنف بقوله: {فبالنسبة إلى الظهر شك بعد الفراغ ومقتضى القاعدة البناء على كونها تامة، وبالنسبة إلى العصر شك بين الثلاث والأربع ومقتضى البناء على الأكثر الحكم بأن ما بيده رابعتها والإتيان بصلاة الاحتياط

بعد إتمامها، إلاّ أنه لا يمكن إعمال القاعدتين معا، لأن الظهر إن كانت تامة فلا يكون ما بيده رابعة، وإن كان ما بيده رابعة فلا يكون الظهر تامة، فيجب إعادة الصلاتين لعدم الترجيح في إعمال إحدى القاعدتين

بعد إتمامها} فيجري القاعدتين، وتصح الصلاتان مع الإتيان بصلاة الاحتياط.

الثاني: ما اختاره المصنف بقوله: {إلا أنه لا يمكن إعمال القاعدتين معاً، لأن الظهر إن كانت تامة فلا يكون ما بيده رابعة، وإن كان ما بيده رابعة فلا يكون الظهر تامة} فلا يمكن إعمال القاعدتين، فإن العلم الإجمالي كما يكون مانعاً عن إعمال قاعدة أو أصل في طرفين إذا تعارضا، كذلك يكون مانعاً من إعمال قاعدتين، فكما أنه لا يمكن العمل بأصل الطهارة فيما علمنا بنجاسة أحد الإناءين كذلك لا يمكن العمل بأصل الطهارة في طرف وأصل الحل في طرف آخر، إذا علمنا بعدم صحة أحدهما.

{فيجب إعادة الصلاتين لعدم الترجيح في إعمال إحدى القاعدتين}.

لا يقال: الترجيح مع قاعدة الفراغ الجارية في الظهر للترتيب بين الأصلين الجاريين فيهما.

فإنه يقال: الأصول التي لا ترتب بينهما في نفسها لا تترتب بعضها على بعض باعتبار ترتب محالها، ولذا إذا علم بنقصان إحدى الصلاتين بعدهما، لم يكن مجالا للقول بجريان قاعدة الفراغ بالنسبة إلى الأولى دون الثانية، لترتب الثانية على الأولى.

الثالث: ما اختاره الشيخ ضياء الدين العراقي من ضم ركعة متصلة إلى العصر بلا إعادة، ولعل وجهه أن بعد سقوط القاعدتين يكون هذا الشك من

غير المنصوص، فلا مانع من استصحاب الأقل، فإذا جرى ذلك أوجب ضم ركعة متصلة، وبه ينحل العلم الإجمالي، لما تقدم من أنه إذا جرى أصل أو قاعدة في بعض أطراف العلم انحل العلم، وعليه فيحكم بصحة الظهر أيضاً.

ولعل هذا هو مراد المصنف بقوله: {نعم الأحوط الإتيان بركعة أخرى للعصر} بأن يريد بها الركعة الموصولة لا المفصولة، وهذا هو الذي فهمه البروجردي والحجة، ولذا علقا عليه بكون الاحتياط في الإتيان بالركعة منفصلة.

{ثم إعادة الصلاتين لاحتمال كون قاعدة الفراغ من باب الأمارات} فتكون لوازمها حجة، فإذا جرت بالنسبة إلى الظهر كان لازمها أن العصر ثلاث بالالتزام، فلا مجال لقاعدة البناء على الأكثر في العصر لارتفاع موضوعها وهو الشك بسبب قيام الأمارة على خلافها.

وربما أشكل على من قال بإتيان الركعة مفصولة بأنه معلوم العدم، إذ لو كانت الظهر ناقصة لم يكن احتياج إلى الركعة أصلا، ولو كانت الظهر تامة كان اللازم الإتيان بركعة موصولة، والأقرب في النظر هو إتمام ما بيده بدون الإتيان بركعة أخرى لا مفصولة ولا موصولة، ثم الإتيان بصلاة واحدة بقصد ما في الذمة لأن القواعد تتساقط بالعلم، وجريان الاستصحاب مشكل بعد أن علمنا بعدم اعتباره في الركعات، ولذا لم يجره الفقهاء بالنسبة إلى الشكوك غير المنصوصة أيضاً، فالمكلف يعلم بأنه أتى بصلاة صحيحة وليس عليه إلاّ الإتيان بصلاة أخرى

وكذا الحال في العشائين إذا علم أنه إما صلى المغرب ركعتين وما بيده رابعة العشاء، أو صلاها ثلاث ركعات وما بيده ثالثة العشاء

والقاعدة تقتضي كفاية قصد العصر بها، لأن الصحيحة إن كانت الظهر فهي، وإن كانت العصر وقعت ظهراً، فإنها أربع مكان أربع، ولقاعدة الخطأ في التطبيق.

وأما ما ذكره السيد الوالد في تعليقه على قول المنصف (إعمال القاعدين) بما لفظه: لا تدافع بين مفادهما، فإن الحكم بتمامية الظهر لا ينافي الأخذ باحتمال تمامية العصر، مع تدارك نقصه المحتمل بصلاة الاحتياط، ومجرد عدم اجتماع مقتضاهما واقعاً مثله غير عزيز في موارد القواعد العملية، فالمتعين إعمالها بلا لزوم إعادة للصلاة وكذا في العشائين [1]، انتهى.

فمحتاج إلى تأمل، إذ التدافع في المقام مثل التدافع بين الاستصحابين في الإناءين المشتبهين فأي فرق بينهما، فإنه بعد العلم بتوجه أحد التكليفين من إعادة الظهر أو إتمام العصر إليه، لا مخرج عنه إلاّ بامتثال الواقع بإتيان كلا المحتملين.

وأما ما ذكره المصنف من تصحيح الركعة الموصولة بكون قاعدة الفراغ من باب الأمارات، ففيه: إن الأمارات وإن كانت لوازمها حجة، لكن ذلك في المتفاهم عرفاً من اللوازم لا كل لازم، بل الخبر الواحد ليس كل لازمه حجة كما حقق في محله.

{وكذا الحال في العشائين إذا علم أنه إما صلى المغرب ركعتين وما بيده رابعة العشاء، أو صلاها ثلاث ركعات وما بيده ثالثة العشاء} وعلى ما ذكرناه يأتي

(١) تعليقة ميرزا مهدي الحسيني الشيرازي: ص٨١.

السابعة والعشرون: لو علم أنه صلى الظهرين ثمان ركعات، ولكن لم يدر أنه صلى كلا منهما أربع ركعات أو نقص من إحداهما ركعة وزاد في الآخرى، بنى على أنه صلى كلاً منهما أربع ركعات عملاً بقاعدة عدم اعتبار الشك بعد السلام، وكذا إذا علم أنه صلى العشائين سبع ركعات وشك بعد السلام في أنه صلى المغرب ثلاثة والعشاء أربعة، أو نقص من إحداهما وزاد في الآخرى، فيبني على صحتهما

بركعة موصولة ثم يعيد المغربين، لاحتمال بطلان الأولى فيجب إعادتها، ونقص الثانية فيجب إتمامها، وبطلان الثانية بزيادة الركعة فيجب إعادتها، ويجوز السلام على الركعة المشكوكة بدون الإتيان بركعة وإعادتها، كما يجوز رفع اليد عنها وإعادتها، كما لا يخفى وجوهها، والله العالم.

المسألة {السابعة والعشرون: لو علم أنه صلى الظهرين ثمان ركعات ولكن لم يدر أنه صلى كلا منهما أربع ركعات أو نقص من إحداهما ركعة وزاد في الأخرى، بنى على أنه صلى كلاً منهما أربع ركعات، عملا بقاعدة عدم اعتبار الشك بعد السلام} ولا فرق في ذلك بين أن تكونا مرتبتين كالمثال، أم لا كالظهر والصبح لوحدة القاعدة، كما أنه لا فرق بين تساوي ركعاتهما كالمثالين أم لا،

ولذا قال: {وكذا إذا علم أنه صلى العشائين سبع ركعات وشك بعد السلام في أنه صلى المغرب ثلاثة والعشاء أربعة، أو نقص من إحداهما وزاد في الأخرى فيبني على صحتهما} للقاعدة المتقدمة ولا خلاف في الفرعين كما يظهر من سكوت

الثامنة والعشرون: إذا علم أنه صلى الظهرين ثمان ركعات وقبل السلام من العصر شك في أنه هل صلى الظهر أربع ركعات فالتي بيده رابعة العصر، أو أنه نقص من الظهر ركعة فسلم على الثلاث وهذه التي بيده خامسة العصر، فبالنسبة إلى الظهر شك بعد السلام، وبالنسبة إلى العصر شك بين الأربع والخمس، فيحكم بصحة الصلاتين إذ لا مانع من إجراء القاعدتين فبالنسبة إلى

عامة المعلقين الذين اطلعت على آرائهم على المتن.

ومما تقدم يظهر عدم خصوصية الركعة، بل الحكم كذلك لو شك في أنه صلى الظهر ستاً والعصر ركعتين، أو شك في أنه صلى الظهر سبعاً والعصر ركعة، وما دل على أن الفريضة لا يدخلها الشك لا يشمل المقام، لأن قاعدة الشك بعد السلام تنفي موضوعه كما لا يخفى.

المسألة {الثامنة والعشرون: إذا علم أنه صلى الظهرين ثمان ركعات وقبل السلام من العصر شك في أنه هل صلى الظهر أربع ركعات فالتي بيده رابعة العصر} حتى يكون تكليفه السلام.

{أو أنه نقص من الظهر ركعة فسلم على الثلاث وهذه التي بيده خامسة العصر، فبالنسبة إلى الظهر شك بعد السلام} الذي حكمه عدم الاعتناء {وبالنسبة إلى العصر شك بين الأربع والخمس} الذي حكمه البناء على الأربع وعدم الاعتناء أيضاً.

{فيحكم بصحة الصلاتين، إذ لا مانع من إجراء القاعدتين، فبالنسبة إلى

الظهر يجري قاعدة الفراغ والشك بعد السلام، فيبني على أنه سلم على أربع، وبالنسبة إلى العصر يجري حكم الشك بين الأربع والخمس فيبني على الأربع إذا كان بعد إكمال السجدتين، فيتشهد ويسلم ثم يسجد سجدتي السهو، وكذا الحال في العشائين إذا علم قبل السلام من العشاء أنه صلى سبع ركعات، وشك في أنه سلم من المغرب على ثلاث فالتي بيده رابعة العشاء، أو سلم على الاثنتين فالتي بيده خامسة العشاء، فإنه يحكم بصحة الصلاتين وإجراء القاعدتين

الظهر يجري قاعدة الفراغ والشك بعد السلام فيبني على أنه سلم على أربع} وتصح الصلاة بذلك.

{وبالنسبة إلى العصر يجري حكم الشك بين الأربع والخمس فيبني على الأربع إذا كان بعد إكمال السجدتين} كما عرفت في فصل الشكوك الصحيحة {فيتشهد ويسلم} ولو كان متشهداً حينما شك يسلم فقط {ثم يسجد سجدتي السهو} بناءً على المشهور من وجوبهما لهذا الشك، وقد اتفق المعلقون على السكوت على المتن، إلاّ الشيخ ضياء الدين فقد علق على قوله: (فيبني على الأربع) بما لفظه: الأقوى حكم البطلان عليها، و لم أعرف وجهه.

{وكذا الحال في العشائين إذا علم قبل السلام من العشاء أنه صلى سبع ركعات، وشك في أنه سلم من المغرب على ثلاث فالتي بيده رابعة العشاء، أو سلم على الاثنتين فالتي بيده خامسة العشاء، فإنه يحكم بصحة الصلاتين وإجراء القاعدتين} نعم لو كانت العشاء قصراً وعلم أن ما بيده الخامسة، ولكن لم يعلم هل

التاسعة والعشرون: لو انعكس الفرض السابق، بأن شك بعد العلم بأنه صلى الظهرين ثمان ركعات قبل السلام من العصر في أنه صلى الظهر أربع فالتي بيده رابعة العصر، أو صلاها خمساً فالتي بيده ثالثة العصر،

أنه صلى المغرب اثنتين أو ثلاث، مما يوجب أن يشك في أنها ثالثة العشاء أو ثانيتها، ربما يقال بأن اللازم الحكم بإعادتهما، إذ لا قاعدة هنا تصحح إحديهما، فالشك في كل منهما موجب للبطلان لأن صلاة المغرب وكذا الثنائية لا يدخلها الشك، كما سبق في مبحث الشكوك.

لكن الظاهر جريان قاعدة الفراغ بالنسبة إلى المغرب، وإنما المحتاج إلى الإعادة هي العشاء فقط، إذ لا أصل يصححها، وكذا الحال فيما كان الظهران قصراً، فإن الشك في أن ما بيده أولى العصر وقد صلى الظهر ثلاث، أو أنه صلاهما ثنتين ثنتين، أو أنه ثالثة العصر وقد صلى الظهر واحدة، موجب لإعادة الثانية فقط دون الأولى لجريان قاعدة الفراغ بالنسبة إليها بدون معارض.

ومما تقدم يعرف حال ما لو كان أحدهما قصراً والآخر تماماً، بأن أدى أحدهما في السفر والأخرى في الحضر.

المسألة {التاسعة والعشرون: لو انعكس الفرض السابق بأن شك بعد العلم بأنه صلى الظهرين ثمان ركعات قبل السلام من العصر، في أنه صلى الظهر أربع فالتي بيده رابعة العصر، أو صلاها خمساً فالتي بيده ثالثة العصر} فلم يدر هل كلتاهما صحيحة أم الأولى باطلة، ويجب تتيم الثانية بعد العدول منها إلى الأولى.

فبالنسبة إلى الظهر شك بعد السلام وبالنسبة إلى العصر شك بين الثلاث والأربع

{فبالنسبة إلى الظهر شك بعد السلام} المقتضي لصحتها {وبالنسبة إلى العصر شك بين الثلاث والأربع} المقتضي لإعمال قاعدة الشك من البناء على الأكثر والإتيان بركعة الاحتياط، لكن القاعدتين لاتجتمعان مع العلم الإجمالى بعدم إحديهما إذ لا يمكن للشارع أن يتعبد المكلف بأن صلاتك الأولى أربع ركعات وصلاتك الثانية تحتاج إلى ركعة الاحتياط ـــ بعد عدم رفع يده عن الأحكام الأولية من كون كل من الظهر والعصر أربع، وأن الصلاة لا تحتاج إلى شيء كما قالوا في عدم جواز تعبد الشارع بطهارة الإناءين مع عدم رفع يده عن نجاسة البول الواقع في أحدهما ـــ وحينئذ تكون القاعدة إسقاط قاعدتي الفراغ والبناء على الأكثر والرجوع إلى مقتضى العلم الإجمالى من إلحاق ركعة موصولة بهذه الصلاة لاحتمال كونها ثلاث ثم الإتيان بصلاة واحدة بنية ما في الذمة، لأنه على تقدير كون كل منهما أربعاً فقد أبطل الثانية بإلحاق الركعة ويأتى بأربع أخرى مكانها.

وعلى تقدير كون الأولى خمساً فقد بطلت والإتيان بالركعة الموصولة في موضعها يأتي بأربع مكان الأولى الباطلة، اللهم إلاّ أن يقال: إن المستفاد من أدلة البناء على الأكثر أن كل مورد يكون الأمر دائراً بين الزيادة والنقصان رجح الشارع الانفصال، فعدم شمول الدليل للمقام من جهة معارضته بقاعدة الفراغ في الأولى غير ضائر بعد شمول الملاك والمناط، فيأتي بالركعة مفصولة ثم بصلاة كاملة بقصد ما في الذمة احتياطاً، فإن كانت الأولى خمساً والثانية

ولا وجه لإعمال قاعدة الشك بين الثلاث والأربع في العصر، لأنه إن صلى الظهر أربعا فعصره أيضاً أربعة فلا محل لصلاة الاحتياط، وإن صلى الظهر خمسا فلا وجه للبناء على الأربع في العصر وصلاة الاحتياط

ثلاثاً قامت الركعة المفصولة مكان الموصولة، وقامت الصلاة الكاملة المأتي بها بعد ذلك مكان الأولى الباطلة بسبب كونها خمس ركعات، لكن الحكم على طبق هذا المناط مشكل، وإن كان غير بعيد حسب سياق الدليل ولحنه.

ومما تقدم تعرف التأمل في ما ذكره الوالد والبروجردي في التعليقة، واللفظ للثاني بأن استلزام صحة الظهر لكون العصر أربعاً بحسب الواقع لا يوجب استلزامه له في الحكم الظاهري، مع أن الموضوع لصلاة الاحتياط هو احتمال النقص وهو متحقق بالوجدان [1]، انتهى.

كما أنه قد سبق التأمل في ما ذكره المستمسك هنا بقوله: إن الترتيب بين الصلاتين يوجب الترتب بين قاعدة الفراغ في الأولى وقاعدة البناء في الثانية، وحينئذ يمتنع إعمال التعارض بينهما [2]، انتهى.

كما أنه يظهر التأمل في تخصيص المصنف الإشكال بالقاعدة الثانية، فإنهما سواء في الإشكال كما عرفت، قال: {ولا وجه لإعمال قاعدة الشك بين الثلاث والأربع في العصر لأنه إن صلى الظهر أربعاً} في الواقع {فعصره أيضاً أربعة، فلا محل لصلاة الاحتياط} التي هي من آثار البناء على الأكثر.

{وإن صلى الظهر خمساً} واقعاً {فلا وجه للبناء على الأربع في العصر وصلاة الاحتياط} إذ اللازم حينئذ الإتيان بركعة موصولة.

---

(١) تعليقة السيد البروجردي على العروة الوثقى: ص٧١.

(٢) المستمسك: ج٧ ص٦٤٥.

فمقتضى القاعدة إعادة الصلاتين، نعم لو عدل بالعصر إلى الظهر وأتى بركعة أخرى وأتمها يحصل له العلم بتحقق ظهر صحيحة مرددة بين الأولى إن كان في الواقع سلم فيها على الأربع، وبين الثانية المعدول بها إليها إن كان سلم فيها على الخمس.

وكذا الحال في العشائين إذا شك بعد العلم بأنه صلى سبع ركعات قبل السلام من العشاء، في أنه سلم في المغرب على الثلاث حتى يكون ما بيده رابعة العشاء أو على الأربع، حتى يكون ما بيده ثالثتها،

{فمقتضى القاعدة إعادة الصلاتين} كأن المصنف استنتج هذه النتيجة من مجموع ما سبق فلا يستشكل عليه بأن سقوط قاعدة البناء على الأكثر مقتضى لإعمال قاعدة الفراغ من الظهر بلا معارض.

{نعم لو عدل بالعصر إلى الظهر وأتى بركعة أخرى} موصولة {وأتمها يحصل له العلم بتحقق ظهر صحيحة مرددة بين الأولى إن كان في الواقع سلّم فيها على الأربع وبين الثانية المعدول بها} أي بالثانية {إليها} أي إلى الأولى {إن كان سلّم فيها على الخمس}.

ومنه تعرف أن العدول تقديري، فينوي أنها تكون ظهراً إن لم تصح الظهر.

{وكذا الحال في العشائين إذا شك بعد العلم بأنه صلى سبع ركعات، قبل السلام من العشاء، في أنه سلم في المغرب على الثلاث حتى يكون ما بيده رابعة العشاء} وتصح الصلاتان، أو على الأربع حتى يكون ما بيده ثالثتها} ويلزم

وهنا أيضاً إذا عدل إلى المغرب وأتمها يحصل له العلم بتحقق مغرب صحيحة، إما الأولى أو الثانية المعدول إليها، وكونه شاكا بين الثلاث والأربع مع أن الشك في المغرب مبطل لا يضر بالعدول، لأن في هذه

العدول من العشاء إلى المغرب لبطلان المغرب الأولى بزيادة ركعة فيها {وهنا أيضاً} كالظهرين في الفرع السابق {إذا عدل إلى المغرب وأتمها يحصل له العلم بتحقق مغرب صحيحة إما الأولى} فيما كانت الأولى ثلاثاً {أو الثانية المعدول إليها} فيما إذا كانت الأولى أربعاً.

إن قلت: إن العدول لا يفيد، إذ لو كان المغرب المأتي بها ثلاثاً لم يكن مجال للعدول، وإن كانت أربعاً لم يصلح هذه العشاء المشكوك فيها لسد مكانها، إذ لا يدخل الشك في ركعات المغرب والصلوات الثنائية.

قلت: لا يضر مثل هذا الشك بالمغرب والثنائية {و} ذلك لأن {كونه شاكاً بين الثلاث والأربع مع أن الشك في المغرب مبطل لا يضر بالعدول} وجعل هذا المشكوك مغرباً، إذ لا شك في كون هذه العشاء المعدول عنها ثلاث ركعات على تقدير بطلان المغرب الأولى لكونها أربع ركعات.

والحاصل: أنه قد يشك المكلف في أنه صلى المغرب ثلاثاً أو أربعاً، وهذا هو الموجب للبطلان، وقد يشك في أنه هل التي صلاها بعنوان المغرب ثلاث ركعات، أو التي صلاها بعنوان العشاء وعدل عنها ثلاث ركعات، فهو يعلم بإتيان مغرب ثلاثي وإن شك في تطبيق ذلك على تلك أو هذه {لأن في هذه

الصورة يحصل العلم بصحتها مرددة بين هذه والأولى، فلا يكتفي بهذه فقط، حتى يقال إن الشك في ركعاتها يضر بصحتها.

الثلاثون: إذا علم أنه صلى الظهرين تسع ركعات، ولا يدري أنه زاد ركعة في الظهر أو في العصر، فإن كان بعد السلام من العصر وجب عليه إتيان صلاة أربع ركعات بقصد ما في الذمة

الصورة يحصل العلم بصحتها} أي المغرب، لكونها ثلاث ركعات ولكنها {مرددة بين هذه والأولى} هذا هو الجواب عن الإشكال، وكان من المناسب أن يذيل المصنف ما ذكره بأن يقول فلا يكون شك في أعداد المغرب، وإنما الشك في شخص المغرب.

أما ما ذيله (رحمه الله) بقوله: {فلا يكتفي بهذه فقط حتى يقال: إن الشك في ركعاتها يضر بصحتها} ففيه إن عدم الاكتفاء بها لا يرفع الإشكال فيما لو كانت من مصاديق الشك في الركعات، إذ تسليم كونها من الشك في الركعات يضر ولو لم يكتف بها، لأنها على أحد التقديرين هي المغرب المكلف بها، فالشك فيها شك في المغرب، وهكذا تصح كل ثنائية لم يكن الشك في أعداد ركعاتها وإنما كان الشك في أنه هل الثنائية المكلف بها هذه الصلاة أو تلك.

المسألة {الثلاثون: إذا علم أنه صلى الظهرين تسع ركعات، ولا يدري أنه زاد ركعة في الظهر أو في العصر، فإن كان بعد السلام من العصر وجب عليه إتيان صلاة أربع ركعات بقصد ما في الذمة} وذلك للعلم الإجمالي ببطلان إحداهما الموجب للإتيان بصلاة رباعية، وإنما يقصد ما في الذمة لاحتمال

وإن كان قبل السلام، فبالنسبة إلى الظهر يكون من الشك بعد السلام، وبالنسبة إلى العصر من الشك بين الأربع والخمس، ولا يمكن إعمال الحكمين، لكن لو كان بعد إكمال السجدتين عدل إلى الظهر وأتم الصلاة وسجد للسهو

كونها كلاً من الظهر والعصر، ولا مجال للقول بأن ينويها عصراً لجريان قاعدة الفراغ بالنسبة إلى الظهر، لكونها مقدمة في الرتبة بتقدم الظهر على العصر بلا منازع، لما تقدم من أن التقدم في الرتبة لا يوجب تقدم القاعدة بالنسبة إليها.

نعم، لو تمسكنا بدليل «إنما هي أربع مكان أربع» لم يكن ذلك بعيداً {وإن كان} العلم الإجمالي {قبل السلام فبالنسبة إلى الظهر يكون} الشك {من الشك بعد السلام، وبالنسبة إلى العصر يكون من الشك بين الأربع والخمس} ولو كان كل واحد منهما فقط بدون كونه طرفاً للعلم الإجمالي لكان مقتضى القاعدة إجرائه، والحكم بصحة الصلاة.

{و} لكن حيث اجتمعا {لا يمكن إعمال الحكمين} للتعارض فهو كالإناءين المشتبهين، وما في المستمسك تبعاً لروائع الشيخ ضياء الدين (رحمه الله) من تعين سقوط الثاني للعلم بعدم مشروعية إتمام الثانية عصراً إما لزيادة الركعة أو لفقد الترتيب، محل تأمل، إذ عدم صحة الإتمام عصراً لا يلازم عدم إجرائه، لإمكان إجرائه بعد العدول إلى الظهر، ففقد الترتيب في ما يمكن العدول عنه غير ضائر.

كما أن إشكاله بتقدم الأصل في الأولى قد عرفت النظر فيه {لكن لو كان بعد إكمال السجدتين عدل إلى الظهر وأتم الصلاة وسجد للسهو} للشك بين الأربع

يحصل له اليقين بظهر صحيحة إما الأولى أو الثانية.

الحادية والثلاثون: إذا علم أنه صلى العشائين ثمان ركعات ولا يدري أنه زاد الركعة الزائدة في المغرب أو في العشاء، وجب إعادتهما، سواء كان الشك بعد السلام من العشاء أو قبله

والخمس {يحصل له اليقين بظهر صحيحة إما الأولى} إذا كانت أربعاً في الواقع {أو الثانية} إذا كانت الأولى خمساً، وقد علق جماعة من العلماء على المتن منهم الوالد بما لفظه: بل له العدول في جميع الأحوال، ولا يلزم سجدة السهو لعدم احتمال زيادة الركعة في الظهر الواقعية منهما [1]، انتهى. ووجه الإشكال واضح.

المسألة {الحادية والثلاثون: إذا علم أنه صلى العشائين ثمان ركعات ولا يدري أنه زاد الركعة الزائدة في المغرب أو في العشاء وجب إعادتهما} للعلم الإجمالي بفساد إحداهما المقتضي لإعادة كلتيهما {سواء كان الشك بعد السلام من العشاء أو قبله} أما إذا كان بعد السلام فلتساقط قاعدتي الفراغ، ولا يرد على ذلك إلاّ كون قاعدة الفراغ في المغرب مقدمة على قاعدة الفراغ في العشاء للترتيب بينهما، وقد عرفت الإشكال فيه، وإلاّ أن الشك في العشاء يرجع إلى الأربع والخمس، وذلك مقتض للصحة فيما كان داخل الصلاة، فكيف بما إذا كان خارجه، وهذا يستدعي صحة العشاء وإعادة المغرب فقط، لكون الترتيب ذكرياً.

ويرد عليه مضافاً إلى الإشكال في الأولوية، فلعل الشك بين الأربع والخمس داخل الصلاة له خصوصية ليست في خارج الصلاة، لأن قاعدة الفراغ في الأولى،

---

(١) تعليقة ميرزا مهدي الحسيني الشيرازي: ص٨١.

الثانية والثلاثون: لو أتى بالمغرب ثم نسي الإتيان بها، بأن اعتقد عدم الإتيان أو شك فيه، فأتى بها ثانياً وتذكر قبل السلام أنه كان آتياً بها ولكن علم بزيادة ركعة إما في الأولى أو الثانية، له أن يتم الثانية ويكتفي بها لحصول العلم بالإتيان بها إما أولاً أو ثانياً.

المقتضية لكونها ثلاثاً تعارض قاعدتي الفراغ والبناء على الأربع في الثانية، إذ ليست بين هذه القواعد ترتب حتى تكون المعارضة بين قاعدتي الفراغ أولا، ثم إذا سقطتا بالتعارض جاءت رتبة قاعدة البناء على الأقل في الشك بين الأربع والخمس.

وأما إذا كان قبل السلام، فلأن قاعدة الفراغ في المغرب معارضة للبناء على الأقل في الشك بين الأربع والخمس فتتساقطان، وإذ يعلم إجمالا ببطلان إحداهما تجب إعادتهما، وبذلك تعرف أن ما ذكره العراقي والخونساري من كفاية إعادة العشاء فقط في هذه الصورة ليس على ما ينبغي.

المسألة {الثانية والثلاثون: لو أتى بالمغرب ثم نسى الإتيان بها، بأن اعتقد عدم الإتيان أو شك فيه فأتى بها ثانياً} فإن الشك أيضاً يقتضي الإتيان ثانياً لأصالة الاشتغال {وتذكر قبل السلام أنه كان آتياً بها ولكن علم بزيادة ركعة إما في الأولى} حتى تكون الثانية صحيحة {أو الثانية} حتى تكون الأولى صحيحة {له أن يتم الثانية ويكتفي بها} بدون الإتيان بصلاة ثالثة {لحصول العلم بالإتيان بها إما أولاً أو ثانياً} وله رفع اليد عن الثانية والاكتفاء بالأولى، كما في تعليقة الوالد وغيره، لقاعدة الفراغ الجارية في الأولى الموجبة للغوية الصلاة الثانية بلا معارض.

ولا يضره كونه شاكا في الثانية بين الثلاث والأربع مع أن الشك في ركعات المغرب موجب للبطلان، لما عرفت سابقاً من أن ذلك إذا لم يكن هناك طرف آخر يحصل معه اليقين بالإتيان صحيحا، وكذا الحال إذا أتى بالصبح ثم نسي وأتى بها ثانيا وعلم بالزيادة إما في الأولى أو الثانية

وربما يتوهم لزوم الإتيان بصلاة ثالثة للعلم الإجمالي ببطلان إحدى الصلاتين بالزيادة، والأخرى أيضاً باطلة لأنه يشك في ركعاتها، ومن المعلوم أن الشك في ركعات المغرب موجب لبطلانها.

{و} لكن هذه التوهم لا محل له إذ {لا يضره كونه شاكاً في الثانية بين الثلاث والأربع مع أن الشك في ركعات المغرب موجب للبطلان لما} ذكرنا من أن الصلاة الأولى كافية في فراغ الذمة، فلا حاجة إلى تصحيح هذه الصلاة، بالإضافة إلى ما {عرفت سابقاً من أن ذلك} أي ضرر الشك بين الثلاث والأربع في المغرب {إذا لم يكن هناك طرف آخر يحصل معه اليقين بالإتيان صحيحاً} بأن كان الشك في أنه هل أتى بثلاث أو أربع.

أما إذا كان طرف صحيحاً بأن رجع الشك إلى أن الصحيح هل هذا أو ذاك، فليس ذلك من مصاديق الشك في المغرب الموجب لبطلانها كما عرفت تفصيله {وكذا الحال إذا أتى بالصبح ثم نسي وأتى بها ثانياً وعلم بالزيادة إما في الأولى أو الثانية} فإنه يخير بين إتمام الثانية وإبطالها اكتفاءً بالأولى الذي تجري فيها قاعدة الشك بعد الفراغ بلا معارض.

الثالثة والثلاثون: إذ شك في الركوع وهو قائم وجب عليه الإتيان به، فلو نسي حتى دخل في السجود فهل يجري عليه حكم الشك بعد تجاوز المحل أم لا، الظاهر عدم الجريان لأن الشك السابق باق وكان قبل تجاوز المحل، وهكذا لو شك في السجود قبل أن يدخل في التشهد ثم دخل فيه نسيانا

المسألة {الثالثة والثلاثون: إذا شك في الركوع وهو قائم وجب عليه الإتيان به} لأنه من الشك في المحل.

{فلو نسي حتى دخل في السجود فهل يجري عليه حكم الشك بعد تجاوز المحل} حتى تصح الصلاة بلا رجوع إلى الركوع، فيما قلنا ببقاء محل الرجوع، كما تقدم من احتماله قبل الدخول في السجدة الثانية {أم لا} حتى نقول بالبطلان {الظاهر عدم الجريان لأن الشك السابق باق وكان قبل تجاوز المحل} والحكم تابع لحدوث الشك الذي لم يبدل بالخلاف كما هو الظاهر من النص والفتوى.

فالقول بأن الشك الذي كان موضوعاً للتكليف قد ذهب، والشك الذي حصل في السجود شك جديد، ولا حكم له لأنه بعد المحل، ليس في محله.

ومثله ما لو امتد النسيان حتى بعد الصلاة، فلايقال: إن الشك الحاصل حينئذ شك بعد الفراغ.

{وهكذا لو شك في السجود قبل أن يدخل في التشهد ثم دخل فيه نسياناً} فإنه مقتض للرجوع وكأنه (رحمه الله) أتى بمثالين لأجل إمكان الرجوع في أحدهما

وهكذا.

الرابعة والثلاثون: لو علم نسيان شيء قبل فوات محل المنسي ووجب عليه التدارك، فنسي حتى دخل في ركن بعده ثم انقلب علمه بالنسيان شكاً، يمكن إجراء قاعدة الشك بعد تجاوز المحل

دون الآخر {وهكذا} كلما نسي الشك في المحل وتذكر به بعد المحل، فإن حكم الشك السابق باق.

المسألة {الرابعة والثلاثون: لو علم نسيان شيء قبل فوات محل المنسي ووجب عليه التدارك فنسي} فإن تذكر قبل فوات المحل سواء كان الفوت بالدخول في ركن، كما لو نسي الحمد حتى ركع، أو غيره كما لو نسي ذكر الركوع حتى رفع رأسه، أو نسي السجدة حتى سلم على قول من يرى فوت المحل بذلك، وجب عليه التدارك. وإن لم يتذكر {حتى دخل في ركن بعده ثم انقلب علمه بالنسيان شكاً} بأن صارت حالته النفسية الشك، فيشك الآن هل هو فعل ذلك الجزء في محله أم لا، {يمكن إجراء قاعدة الشك بعد تجاوز المحل} لأنه من مصاديقه، والعلم الحاصل أولاً غير مفيد بعد زواله، إذ الحكم دائر مدار الموضوع، فإذا زال الموضوع زال الحكم، واحتمال أن التكليف كان الإتيان في المحل ومع عدمه البطلان أو القضاء للجزء المنسي أو سجدة السهو وحين زوال العلم نشك في سقوط تلك الأحكام، فالأصل بقاؤها، في غير محله، إذ قاعدة التجاوز حاكمة على الاستصحاب، وقد يفرق بين صورة انقلاب العلم شكاً من قبيل قاعدة اليقين، بأن شك الآن في منشأ علمه الأول حتى لو كان في المحل وعرض

والحكم بالصحة إن كان ذلك الشيء ركنا، والحكم بعدم وجوب القضاء وسجدتي السهو فيما يجب فيه ذلك، لكن الأحوط مع الإتمام إعادة الصلاة إذا كان ركناً، والقضاء وسجدتا السهو في مثل السجدة والتشهد، وسجدتا السهو فيما يجب في تركه السجود.

به هذا الشك زحزح العلم عن مركزه، وبين صورة الشك الطاري من قبيل الاستصحاب، فتجري في الأولى قاعدة التجاوز دون الثانية، لكن عموم القاعدة للصورتين مما لا ينبغي الإشكال فيه.

وقد علق الوالد في التعليق على قوله (يمكن) بقوله: بل يتعين ولايلزم الإعادة[1].

وعلق السيد الأصفهاني بقوله: لا إشكال في إجرائها.

{و} على هذا فاللازم {الحكم بالصحة} للصلاة {إن كان ذلك الشيء} المنسي {ركناً، والحكم بعدم وجوب القضاء} إن كان المنسي تشهداً أو سجدة سهو.

{وسجدتي السهو} فيما تجب فيه سجدة السهو إن كان المنسي غيرهما {فيما يجب فيه ذلك}.

هذا و{لكن الأحوط مع الإتمام} للصلاة التي بيده مما وقع هذا النسيان والشك فيه {إعادة الصلاة إذا كان} المنسي {ركناً، والقضاء وسجدتا السهو في مثل السجدة والتشهد، وسجدتا السهو فيما يجب في تركه السجود} وذلك

(١) تعليقة ميرزا مهدي الحسيني الشيرازي: ص٨٢.

الخامسة والثلاثون: إذا اعتقد نقصان السجدة أو التشهد مما يجب قضاؤه أو ترك ما يوجب سجود السهو في أثناء الصلاة ثم تبدل اعتقاده بالشك في الأثناء أو بعد الصلاة قبل الإتيان به سقط وجوبه

لاحتمال أن قاعدة الفراغ لا تشمل إلاّ الشك البدوي، أما الشك المسبوق بالعلم والنسيان فالحكم للعلم السابق.

وقد فصل المستمسك والبروجردي في المسألة، فقال الأول: يختص ذلك بما إذا حدث العلم بالنسيان بعد التجاوز، كما هو ظاهر فرض المسألة، أما إذا كان قد حصل العلم بعدم فعل الجزء وهو في محله فنسي حتى دخل في الجزء الذي بعده فتبدل علمه بالشك، ففي عموم القاعدة له منع، لانصراف دليلها عن ذلك [1]، انتهى.

وقال الثاني: إن كان عروض العلم بالنسيان قبل التجاوز عن محل الشك، بحيث لو كان العارض شكاً لكان التدارك واجباً فإجراء قاعدة التجاوز حينئذ في غاية الإشكال، بل لا يبعد العدم. [2]

المسألة {الخامسة والثلاثون: إذا اعتقد نقصان السجدة أو التشهد مما يجب قضاؤه أو ترك ما يوجب سجود السهو في أثناء الصلاة} بل أو ترك الركوع وما أشبه، مما يوجب بطلان الصلاة {ثم تبدل اعتقاده بالشك في الأثناء أو بعد الصلاة} فيما إذا تمشى منه قصد التقرب في مثل اعتقاد ترك الركن {قبل الإتيان به} أو في أثنائه {سقط وجوبه} لقاعدتي التجاوز والفراغ، وقد عرفت

---

(١) المستمسك: ج٧ ص٦٥٠.

(٢) تعليقة السيد البروجردي على العروة الوثقى: ص٧٢.

وكذا إذا اعتقد بعد السلام نقصان ركعة أو غيرها ثم زال اعتقاده.

السادسة والثلاثون: إذا تيقن بعد السلام قبل إتيان المنافي عمداً أو سهواً نقصان الصلاة وشك في أن الناقص ركعة أو ركعتان، فالظاهر أنه يجري عليه حكم الشك بين الاثنتين والثلاث،

أن العلم السابق غير مؤثر بعد زواله، وكذا إذا شك ثم علم ثم تبدل علمه شكاً.

{وكذا إذا اعتقد بعد السلام نقصان ركعة أو غيرها} مما يوجب قضاءً أو سجدة سهو {ثم زال اعتقاده} فإنه لا يجب عليه شيء، لما عرفت سابقاً من دوران الأمر مدار الحالة الفعلية لا مدار الحالة السابقة.

المسألة {السادسة والثلاثون: إذا تيقن بعد السلام قبل إتيان المنافي عمداً أو سهواً} أما المنافي عمداً لا سهواً كالكلام فلا يضر بالنسبة إلى الحكم الآتي {نقصان الصلاة، وشك في أن الناقص ركعة أو ركعتان} في المقام احتمالات، البطلان لأنه من الشك بين الواحدة والاثنتين، والبناء على الأقل للاستصحاب مما لا نص فيه، والبناء على الأكثر لأصالة عدم الإتيان بركعتين في أصل الصلاة لقاعدة البناء على الأكثر في أصل الصلاة كما في أمثال هذا الشك، ثم الإتيان بركعة احتياط أخرى بعد الاحتياط الأولى، أو يكتفي بالركعة لأنه «لا سهو في سهو» والاحتياط بالجمع بين الركعة والركعتين للعلم الإجمالي، والتخيير بين الإتيان بالركعة أو الركعتين لقاعدة «لا سهو».

لكن {فالظاهر أنه يجري عليه حكم الشك بين الاثنتين والثلاث} لأن السلام

فيبنى على الأكثر ويأتي بالقدر المتيقن نقصانه وهو ركعة أخرى، ويأتي بصلاة احتياطه، وكذا إذا تيقن نقصان ركعة وبعد الشروع فيها شك في ركعة أخرى، وعلى هذا فإن كان مثل ذلك في صلاة المغرب والصبح يحكم ببطلانهما ويحتمل جريان حكم الشك بعد السلام بالنسبة إلى الركعة المشكوكة

حيث كان في غير محله قطعاً يكون الشخص بعد في الصلاة وحينئذ يكون شاكاً في أنه هل صلى اثنتين أو صلى ثلاثاً، {فيبني على الأكثر ويأتي بالقدر المتيقن نقصانه} متصلة {وهو ركعة أخرى ويأتي} بعد الإتمام {بصلاة احتياطه} ركعتين من جلوس أو ركعة من قيام، ويأتي بسجدتي السهو لزيادة السلام كما نبه عليه الوالد في التعليقة، لكن قد عرفت سابقاً أن سجدة السهو لمثل السلام احتياط، وبما تقدم ظهر أنه لا مجال لإجراء قاعدة الفراغ، إذ لم يفرغ المصلي بعد عن صلاته وإن توهم ذلك حين ما سلم بزعم التمام.

{وكذا إذا تيقن نقصان ركعة} واحدة {وبعد الشروع فيها شك في ركعة أخرى} لأنه يكون حينئذ شاكاً بين الثلاث والأربع، فاللازم إجراء حكم ذلك الشك على نفسه بالبناء على الأكثر، ثم الإتيان بصلاة الاحتياط.

{وعلى هذا} الذي ذكرناه من أنه شك في أثناء الصلاة {فإذا كان مثل ذلك في صلاة المغرب والصبح} وسائر الثنائيات {يحكم ببطلانهما} كما أنه لو كان طرف الشك مربوطاً بالأوليين من الرباعية يحكم أيضاً بالبطلان {ويحتمل} احتمالاً ضعيفاً جداً، كما صرح أو ألمع إلى ذلك الوالد وابن العم والبروجردي وغيرهم {جريان حكم الشك بعد السلام بالنسبة إلى الركعة المشكوكة} لقاعدة

فيأتي بركعة واحدة من دون الإتيان بصلاة الاحتياط، وعليه فلا تبطل الصبح والمغرب أيضاً بمثل ذلك ويكون كمن علم نقصان ركعة فقط.

السابعة والثلاثون: لو تيقن بعد السلام قبل إتيان المنافي نقصان ركعة ثم شك في أنه أتى بها أم لا، ففي

الفراغ بعد القول بانصراف أدلة الشك في الأثناء عن ذلك، إذ الظاهر منها الشك قبل السلام.

أقول: لكنك قد عرفت وجه النظر في هذا الاحتمال، وأنه لا وجه لجريان قاعدة الفراغ، فإنه لم يفرغ من الصلاة قطعاً، كما لا وجه للانصراف المذكور وإن كان فهو بدوي يزول بأدنى التفات.

وكيف كان، فعلى هذا الاحتمال {فيأتي بركعة واحدة من دون الإتيان بصلاة الاحتياط و} بناءً {عليه} أي على هذا الاحتمال {فلا تبطل الصبح والمغرب أيضاً بمثل ذلك} لأنه شك خارج الصلاة {ويكون كمن علم نقصان ركعة فقط} الذي تكليفة الإتيان بها بعنوان الجزء لا بعنوان الاحتياط.

المسألة {السابعة والثلاثون: لو تيقن بعد السلام قبل إتيان المنافي} عمداً وسهواً كالحدث، أما المنافي عمداً لا سهواً كالكلام فقد سبق غير مرة أنه ليس بمضر فيمثل ما نحن فيه {نقصان ركعة ثم شك في أنه أتى بها أم لا، ففي} المقام ثلاثة احتمالات:

الأول: وجوب الإتيان موصولة، لأنه تيقن العدم وشك في الإتيان، فأصالة الاشتغال محكمة.

الثاني: وجوب الإتيان مفصولة، لأنه من مصاديق الشك بين الأقل والأكثر

وجوب الإتيان بها لأصالة عدمه أو جريان حكم الشك في الركعات عليه وجهان، والأوجه الثاني، وأما احتمال جريان حكم الشك بعد السلام عليه فلا وجه له،

إذ المصلي لا يدري أنه صلى ثلاثاً أو أربعاً، فاللازم أن يأتي بتلك الركعة المشكوكة مفصولة، ولا يضر العلم بالسلام لأنه لو شك هذا الشك وهو في الصلاة كان اللازم أن يسلم ثم يأتي بالركعة، وهنا قد سلم وشك.

الثالث: عدم وجوب الإتيان بها أصلاً لقاعدة الفراغ لأنه شك بعد السلام كما هو المفروض، إذا عرفت ذلك فقد قال المصنف في {وجوب الإتيان بها لأصالة عدمه} فقد عرف بالاشتغال وشك في الامتثال، وهذا هو الاحتمال الأول.

{أو جريان حكم الشك في الركعات عليه} وهذا هو الاحتمال الثاني {وجهان} بل قولان {والأوجه الثاني} لأنه علم أن سلامه في غير محله، فهو حينئذ في الصلاة وشاك بأنه صلى ثلاثاً أو أربعاً، منتهى الأمر أنه يعلم بإتيان سلام في غير موقعه، وذلك لا يوجب انقلاب الشك بين الثلاث والأربع عما هو عليه.

{وأما احتمال} عدم الإتيان بالركعة لا موصولة ولا مفصولة، كما تقدم في الوجه الثالث بـــ {جريان حكم الشك بعد السلام عليه فلا وجه له} لأن ذلك في السلام الذي كان في محله لا في السلام الذي علم أنه في غير محله، وأنه مطلوب ببعض الصلاة بعده.

لأن الشك بعد السلام لا يعتنى به إذا تعلق بما في الصلاة وبما قبل السلام وهذا متعلق بما وجب بعد السلام.

الثامنة والثلاثون: إذا علم أن ما بيده رابعة ويأتي به بهذا العنوان لكن لا يدري أنها رابعة واقعية أو رابعة بنائية، وأنه شك سابقا بين الاثنتين والثلاث فبنى على الثلاث فتكون هذه رابعة بعد البناء على الثلاث فهل يجب عليه صلاة الاحتياط لأنه وإن كان

وكان هذا هو مراد المصنف بقوله: {لأن الشك بعد السلام لا يعتنى به إذا تعلق بما في الصلاة وبما قبل السلام و} ليس ما نحن فيه منه، لأن {هذا} الشك {متعلق بما وجب بعد السلام} من الركعة التي قطع بوجوبها عليه، وإن شئت قلت: إن علمه بعدم الإتيان بالركعة زال حكمه الذي هو الإتيان بها موصولة بسبب الشك في الإتيان بها، فيلزم الإتيان بها مفصولة الذي هو حكم الشك بين الأقل والأكثر وذلك بضميمة علمه بكون السلام وقع في غير محله.

وفي روائع العراقي والمستمسك وبعض الحواشي تفصيل خارج عن مصب كلام المصنف، ولذا لم نتعرض له، وكأنه سبب سكوت الوالد وابن العم والاصفهاني والبروجردي وغيرهم على المتن.

المسألة {الثامنة والثلاثون: إذا علم أن ما بيده رابعة ويأتي به بهذا العنوان لكن لا يدري أنها رابعة واقعية أو رابعة بنائية} معنى الرابعة البنائية: {وأنه شك سابقاً بين الاثنتين والثلاث فبنى على الثلاث فتكون هذه} الركعة التي بيده {رابعة بعد البناء على الثلاث، فهل يجب عليه صلاة الاحتياط} بعد الإتمام {لأنه وإن كان

عالما بأنها رابعة في الظاهر إلاّ أنه شاك من حيث الواقع فعلا بين الثلاث والأربع، أو لا يجب لأصالة عدم شك سابق، والمفروض أنه عالم بأنها رابعته فعلا، وجهان والأوجه الأول.

عالماً بأنها رابعة في الظاهر إلاّ أنه شاك من حيث الواقع فعلاً بين الثلاث والأربع} ولا دليل يعين أحدهما.

{أو لا يجب لأصالة عدم شك سابق} بين الثلاث والأربع.

{والمفروض أنه عالم بأنها رابعته فعلا} ولا يراد بهذا الأصل إثبات شيء حتى يقال إنه أصل مثبت، فلا أثر له، بل يراد به نفي مجراه الشرعي لأن الاحتياط من توابع الشك شرعاً، فإذا نفي الشك بالأصل نفي لازمه الشرعي الذي هو الاحتياط، وذلك بضميمة علمه بأن ما بيده الرابعة يكفي في الاكتفاء بهذه الصلاة بدون احتياط.

{وجهان، والأوجه الأول} لأنه شاك فعلاً بين الثلاث والأربع، إذ معنى عدم علمه بالرابع علماً جزمياً شكه في أنه صلى ثلاثاً أو أربعاً، وهذا هو الذي يظهر من الوالد، حيث لم يعلق على المتن، وكذلك المستمسك والبروجردي، بل في الروائع احتمال الإتمام بلا احتياط، كما في العروة لا وجه له، خلافاً لفتوى ابن العم، حيث علق على هذا المقام بقوله: بل الأوجه الثاني والاحتياط لا ينبغي تركه، وبعض المعلقين احتاط بالاحتياط، ومقتضى القاعدة هو ما ذكره المتن لما ذكر.

ومنه يظهر حال سائر أقسام مثل هذا الشك، كما لو تيقن أنها رابعة، لكنه لم يعلم أنها بنائية، بأن شك بين الثلاث والأربع وبنى على الأربع، أو لم يشك.

التاسعة والثلاثون: إذا تيقن بعد القيام إلى الركعة التالية أنه ترك سجدة أو سجدتين أو تشهداً، ثم شك في أنه هل رجع وتدارك ثم قام، أو هذا القيام هو القيام الأول، فالظاهر وجوب العود إلى التدارك لأصالة عدم الإتيان بها بعد تحقق الوجوب، و

وكما لو علم أنها رابعة وشك في أنها بنائية بأن شك بين الاثنتين والثلاث والأربع وبنى على الأربع أو لم يشك وهكذا.

المسألة {التاسعة والثلاثون: إذا تيقن بعد القيام إلى الركعة التالية أنه ترك} من الركعة السابقة {سجدة أو سجدتين أو تشهداً} يعنى أحد هذه الثلاثة، لا أنه علم إجمالا بترك أحدها، فإن مصب الكلام ليس بالنسبة إلى العلم الإجمالي كما لا يخفى.

{ثم شك} شكاً ثانياً {في أنه هل رجع وتدارك ثم قام} حتى يلزم عليه المضي {أو هذا القيام الأول} حتى يلزم عليه الرجوع {فالظاهر وجوب العود إلى التدارك لأصالة عدم الإتيان بها} أي بالسجدة أو السجدتين أو التشهد المعلوم نسيانه لها {بعد تحقق الوجوب} لأنه عالم فعلاً بأنه وجب عليه الإتيان بها، ويشك في أنه هل أتى أم لا، فالأصل العدم فكأن الموضوع مركب من جزء معلوم وجزء محرز بالأصل.

{و} إن قلت: مقتضى القاعدة المضي في الصلاة وعدم العود، وذلك لأنه فعلا شاك في أنه هل سجد أو تشهد أم لا، وقد تجاوز من محلهما بالقيام، فقاعدة التجاوز قاضية بالإتيان وعدم الاعتناء بالشك.

احتمال جريان حكم الشك بعد تجاوز المحل لأن المفروض أنه فعلا شاك وتجاوز عن محل الشك لا وجه له، لأن الشك إنما حدث بعد تعلق الوجوب مع كونه في المحل بالنسبة إلى النسيان ولم يتحقق التجاوز بالنسبة إلى هذا الواجب.

الأربعون: إذا شك بين الثلاث والأربع مثلا فبنى على الأربع

قلت: {احتمال جريان حكم الشك بعد تجاوز المحل، لأن المفروض أنه فعلاً شاك وتجاوز عن محل الشك، لا وجه له} لوجود المقتضي وعدم المانع، أما وجود المقتضي فعلمي بأن الشارع أمرني بالرجوع.

وأما عدم المانع فلأن المسقط لهذا الأمر إما الإتيان وهو مشكوك فيه، أو الدخول في الركن وذلك غير حاصل، {لأن الشك إنما حدث بعد تعلق الوجوب مع كونه في المحل} للمشكوك {بالنسبة إلى النسيان ولم يتحقق التجاوز بالنسبة إلى هذا الواجب}، وقد سكت على المتن الوالد وابن العم والاصفهاني والبروجردي والحجة والخونساري والاصطهباناتي والكلبايكاني وغيرهم، خلافاً للعراقي فقد تنظر في وجوب العود، وبيّن وجهه في الروائع بقوله: بعد فرض حدوث الشك في قيام يصلح للجزئية لا قصور في جريان القاعدة بالنسبة إلى السجدة المشكوكة، ومجرد العلم بوجود قيام باطل في البين، مع احتمال كون ذلك غيره، غير مضر بوجود موضوع القاعدة، كما لا يخفى فتأمل. انتهى.

ومما عرفت يتبين الجواب عن ذلك، فإن المصلي شاك في تحقق موضوع التجاوز، فكيف تجري القاعدة مع الشك في موضوعها.

المسألة {الأربعون: إذا شك بين الثلاث والأربع مثلاً فبنى على الأربع ثم

ثم أتى بركعة أخرى سهواً فهل تبطل صلاته من جهة زيادة الركعة، أم يجري عليه حكم الشك بين الأربع والخمس، وجهان والأوجه الأول.

أتى بركعة أخرى سهواً فهل تبطل صلاته من جهة زيادة الركعة} فقد زاد ركعة يقينية على الأربعة البنائية وهي كالأربعة الواقعية، لأن الشارع أقام البناء مقام الواقع.

{أم يجري عليه حكم الشك بين الأربع والخمس} لأنه من مصاديقه، وفرق ما بين ما نحن فيه وبين العلم بزيادة الركعة كما لا يخفى.

{وجهان، والأوجه} لدى المصنف والساكتين عليه كالوالد وابن العم وغيرهما {الأول} لكن لا يبعد الثاني لا لأصالة عدم الزيادة إذ قد عرفت إسقاط الشارع لها في باب الركعات، بل لما تقدم من أنه شاك فعلا بين الأربع والخمس فيشمله إطلاق أدلته، ولا وجه لادعاء الانصراف إلى الشك البدوي لأنه لو كان فهو انصراف ابتدائي يزول بالتأمل ولا مانع عن ذلك إلاّ ما دل على البناء على الأكثر وذلك لا يصلح مانعاً، إذ هو لا يثبت الأربع حتى ظاهراً، وإنما هو حكم إرفاقي فليس معناه أنه أتى بالأربع حتى يكون بمنزله أمارة عليها، وهذا لا يتوقف على كون الحكم بالبناء على الأكثر رخصة لا عزيمة كما لا يخفى، وقد احتاط جمع من المعلقين بالإتمام وسجدتي السهو والإعادة، ومن المعلوم أن الاحتياط حسن على كل حال، لو تذكر وهو قائم في الركعة الزائدة قبل الركوع لزم أن يهدم ويتم ويأتي بالاحتياط.

الحادية والأربعون: إذا شك في ركن بعد تجاوز المحل ثم أتى بها نسياناً فهل تبطل صلاته من جهة الزيادة الظاهرية أو لا من جهة عدم العلم بها بحسب الواقع، وجهان والأحوط الإتمام والإعادة.

الثانية والأربعون: إذا كان في التشهد فذكر أنه نسي الركوع ومع ذلك شك في السجدتين أيضاً

المسألة {الحادية والأربعون: إذا شك في ركن بعد تجاوز المحل} كما لو شك في السجدتين بعد أن قام {ثم أتى به نسياناً} كما لو توهم فجلس وأتى بالسجدتين {فهل تبطل صلاته من جهة الزيادة الظاهرية} لأن الشارع حكم بالإتيان بجعله قاعدة التجاوز {أو لا} تبطل الصلاة {من جهة عدم العلم بها} أي بالزيادة {بحسب الواقع} لأنه بعد الإتيان لا يتيقن بأنه أتى بركن زائد موجب للبطلان {وجهان} الأقوى الأول، كما في تعليقة الوالد والبروجردي وغيرهما، لأنه محكوم شرعاً بالإتيان فالإتيان ثانياً زيادة {والأحوط} استحباباً {الإتمام والإعادة} لكنه احتياط ضعيف وإن سكت عليه بعض المعلقين.

وقد أشكل في المستمسك على تفكيك المصنف بين هذه المسألة والمسألة السابقة بقوله: وتفكيك المصنف بينهما بالميل إلى البطلان في الأولى والتوقف فيه في الثانية غير ظاهر[1]، انتهى.

المسألة {الثانية والأربعون: إذا كان في التشهد فذكر أنه نسي الركوع ومع ذلك شك في السجدتين أيضاً} فهو عالم بترك الركوع شاك في السجدتين،

---

(١) المستمسك: ج٧ ص٦٥٦.

ففي بطلان الصلاة من حيث إنه بمقتضى قاعدة التجاوز محكوم بأنه أتى بالسجدتين فلا محل لتدارك الركوع، أو عدمه إما لعدم شمول قاعدة التجاوز في مورد يلزم من إجرائها بطلان الصلاة.

{ففي بطلان الصلاة من حيث إنه بمقتضى قاعدة التجاوز محكوم بأنه أتى بالسجدتين فلا محل لتدارك الركوع} فتكون صلاته بلا ركن، وذلك موجب لبطلانها {أو عدمه} أي عدم البطلان بأن يرجع إلى الركوع، ثم يسجد السجدتين ويأتي بالتشهد بعد ذلك.

{إما لعدم شمول قاعدة التجاوز في مورد يلزم من إجرائها بطلان الصلاة} إذ الظاهر منها أنها شرعت للتخفيف على المكلف لا التشديد عليه.

أما تعليل ذلك بالعلم بعدم سقوط أمر السجدتين، إما لعدم الإتيان بهما، أو لبطلان الصلاة، إذ لو كان آتياً بهما بطلت صلاته لفوت محل الركوع الذي هو ركن، فذلك وإن كان صحيحاً لكنه يلزم منه القول ببطلان الصلاة للعلم الإجمالي حينئذ بتوجه أحد التكليفين إليه من الإتيان بالركوع والسجدتين والتشهد، أو إعادة أصل الصلاة وحيث إن أحد طرفي هذا العلم منجز من السابق، إذ يعلم بالأمر المتوجه إلى الصلاة إليه، كان مقتضى القاعدة لزوم الإتيان بذلك الطرف فقط، وعدم تأثير العلم الإجمالي من قبيل ما لو علم بنجاسة أحد الإناءين قبل سقوط قطرة في أحدهما كما مر سابقاً.

والحاصل: إن التعليل المذكور وإن أسقط قاعدة التجاوز لكنه لا ينفع في تصحيح الصلاة الذي هو همّ المصنف.

{وإما لعدم إحراز الدخول في ركن آخر} أي السجدتين، ومن المعلوم أن إحراز الدخول موجب لبطلان الصلاة، لأنه موجب لترك ركن هو الركوع بلا إمكان لتداركه.

{ومجرد الحكم بالمضي} بمقتضى قاعدة التجاوز {لا يثبت الإتيان} بالركن الآخر. لكن لا يخفى ضعف هذا الوجه، فإن معنى الأمر بالمضي هو الحكم بوجود المشكوك، وإلاّ لزم ترتيب أثر العدم على المشكوك في كل مكان، وهو خلاف النص والفتوى.

{وجهان، والأوجه الثاني} عند المصنف وغير واحد من المعلقين منهم الوالد وابن العم والاصفهاني والعراقي وروائعه والمستمسك وغيرهم، خلافاً للسيد جمال الكلبايكاني، حيث اختار الأول، ولعله للعلم إجمالاً بتوجه أحد التكليفين إليه من الرجوع أو الإعادة، إذ لو كان آتياً بالسجدتين لزمت عليه الإعادة، ولو لم يكن آتياً وجب عليه الرجوع، وحيث إن أحد الطرفين ــ وهو الإتيان ــ منجز قبلاً، انحل العلم ولزم الإتيان.

لكن لا يخفى أن هذا التقريب لو كان نظر المحشي إليه ضعيف، إذ بعد أصالة عدم إتيان السجدتين ــ فيما لم تجر قاعدة الفراغ ــ يكون العلم منحلاً بلزوم الإتيان بالركوع وما بعده، ولا تصل النوبة إلى انحلال العلم بلزوم إعادة أصل الصلاة.

ويحتمل الفرق بين سبق تذكر النسيان وبين سبق الشك في السجدتين، والأحوط العود إلى التدارك ثم الإتيان بالسجدتين وإتمام الصلاة ثم الإعادة، بل لا يترك هذا الاحتياط.

الثالثة والأربعون: إذا شك بين الثلاث والأربع مثلاً وعلم أنه

{ويحتمل} احتمالاً ضعيفاً {الفرق بين سبق تذكر النسيان} للركوع بأن تذكر ــ بعد أن أخذ في التشهد ــ أنه نسي الركوع، ففي هذا المقام يحكم ببطلان الصلاة، لأنه علم بفوت محل الركوع، وقد قطع بأنه سجد السجدتين، فإذا شك في السجدتين بعد ذلك يستصحب الحكم السابق وهو البطلان، وعدم الانقلاب إلى الصحة {وبين سبق الشك في السجدتين} حيث إنه لو تذكر بعد ذلك نسيان الركوع لا وجه للحكم بالبطلان، لأنه تذكر نسيان الركن ولا يعلم أنه دخل في ركن بعده.

ولا يخفى ما في هذا الفرق، إذ البطلان متوقف على نسيان الركوع حتى سجد، فإذا لم يثبت أنه سجد لا علماً ولا دليلاً ــ لما عرفت من عدم جريان قاعدة التجاوز ــ لم يكن وجه للبطلان.

{والأحوط} بمقتضى العلم الإجمالي {العود إلى التدارك ثم الإتيان بالسجدتين وإتمام الصلاة ثم الإعادة} بعد الإتيان بسجدة السهو لزيادة التشهد، كما هو مبنى المصنف (رحمه الله) {بل لا يترك هذا الاحتياط} للمناقشة في دليل كل من القائل بالصحة وبالبطلان، وإن كان قد عرفت قوة الصحة.

المسألة {الثالثة والأربعون: إذا شك بين الثلاث والأربع مثلاً وعلم أنه

على فرض الثلاث ترك ركنا أو ما يوجب القضاء أو ما يوجب سجود السهو لا إشكال في البناء على الأربع وعدم وجوب شيء عليه وهو واضح.

على فرض الثلاث ترك ركناً أو ما يوجب القضاء أو ما يوجب سجود السهو} كما لو تيقن بأنه على فرض الثلاث ترك ركوعاً أو سجدة أو تكلم سهواً {لا إشكال في البناء على الأربع} لإطلاق ما دل على البناء على الأكثر و{عدم وجوب شيء عليه} من قضاء وسجود سهو {وهو واضح} فكما أنه لو علم بأنها الأربع لم يكن عليه شيء، كذلك إذا حكم الشارع عليه بأنها الأربع، لكن يرد عليه ما أشار إليه الوالد في التعليقة بقوله: الظاهر بطلان الصلاة في فرض ترك الركن لما مر في المسألة الثانية عشرة، ولزوم إتيان القضاء وسجود السهو في الفرضين التاليين، وكذا في الفرض التالي، لأن عمل الشك إنما هو لتدارك نقص الركعة فيلزم تدارك نقص الأجزاء على قاعدته[1]، انتهى.

أقول: أما في فرض ترك الركن لما سبق من أن ظاهر قوله (عليه السلام): «ألا أعلمك شيئاً إن زدت أو نقصت لم يكن عليك شيء»[2]، أن الاحتياط إنما شرع فيما يكون جانباه صحيحاً، والمفروض في المقام أنه على تقدير النقصان لا يكون صحيحاً، ولذا لا يأتي في مثل المقام قاعدة البناء على الأكثر.

وإن شئت قلت: إن المكلف يعلم بعدم لزوم صلاة الاحتياط عليه في مثل المقام، لأنها إن كانت الثالثة بطلت بترك الركن، فلا صلاة صحيحة حتى

(١) تعليقة ميرزا مهدي الحسيني الشيرازي: ص٨٢.

(٢) الوسائل: ج٥ ص٣١٨ باب٨ في الخلل ح٣.

وكذا إذا علم أنه على فرض الأربع ترك ما يوجب القضاء أو ما يوجب سجود السهو لعدم إحراز ذلك بمجرد التعبد بالبناء على الأربع

تحتاج إلى الاحتياط وإن كانت الرابعة، فلا موقع لصلاة الاحتياط، وفي مثله لا تجري قاعدة البناء على الأكثر.

وأما في فرض ما يوجب القضاء وسجود السهو فربما يقال: الظاهر جريان قاعدة التجاوز، فيكون الكلام كما ذكره المصنف، والعلم الإجمالي بأنها إن كانت الثالثة احتاجت إلى الركعة والقضاء والسجدة، وإن كانت الرابعة لم تحتج إلى شيء، فالجمع بين الاحتياج إلى الاحتياط وعدم الاحتياج إلى القضاء والسجدة تفكيك بين متلازمين، غير ضائر بعد جريان قاعدة التجاوز، فإن التفكيك كثير في الأحكام الظاهرية كمن توضأ بأحد الإناءين المشتبهين حيث حكموا بطهارة أعضائه مع عدم الوضوء، مع أنه لو كان الماء طاهراً لزم القول بالطهارة الحدثية، وإن كان الماء نجساً لزم القوم بنجاسة الأعضاء أيضاً.

لكن يرد عليه أن الجمع بين قاعدة التجاوز وقاعدة البناء على الأكثر غير ممكن بعد العلم بكذب أحدهما، والتمثيل بطهارة اليد وعدم الوضوء غير صحيح، إذ معنى عدم الوضوء أنه لا يتمكن أن يصلي بهذا الوضوء بعد اشتراط الصلاة بالعلم بالطهارة المفقود في المقام.

{وكذا إذا علم أنه على فرض الأربع ترك ما يوجب القضاء أو ما يوجب سجود السهو} وإنما قلنا بعدم وجوب القضاء وسجود السهو {لعدم إحراز ذلك} الفوت {بمجرد التعبد بالبناء على الأربع} فإن التعبد لا يجعل الواقع أربعاً حتى يترتب عليه أثره من القضاء وسجود السهو، لكن ربما يقال: يتعارض في

وأما إذا علم أنه على فرض الأربع ترك ركناً أو غيره مما يوجب بطلان الصلاة، فالأقوى بطلان صلاته لا لاستلزام البناء على الأربع ذلك،

المقام قاعدتا البناء على الأكثر والتجاوز، إذ مفاد الأولى لزوم الإتيان بالقضاء والسجدة للسهو، ومفاد الثانية عدم لزوم الإتيان بهما لتجاوز المكلف عن محلهما، والمفروض أنه شاك في أنه هل أتى بموجبهما أم لا، فإن بنينا على الأكثر سقطت قاعدة التجاوز، وإن أجرينا قاعدة التجاوز سقط البناء على الأكثر، وإذا تساقطت القاعدتان لم يكن علاج لهذه الصلاة، وذلك موجب لبطلانها وإعادتها من جديد، إذ لا يمكن البناء على الأكثر لعدم الدليل، ولا البناء على الأقل لما عرفت سابقاً من سقوط استصحاب الأقل في باب الركعات، ولا مجال لإجراء العلم الإجمالي بين الإتمام أو الإعادة، لتنجز أحد الطرفين وهو الإتيان بأصل الصلاة المساوق للإعادة قبلاً.

ثم لا يخفى أن ما ذكرنا من تعارض قاعدتي التجاوز والبناء على الأكثر، إنما هو فيما إذا لم تجر قاعدة التجاوز على كل تقدير فيما لو فات محل المشكوك، وإلا فلا تعارض.

{وأما إذا علم أنه على فرض الأربع ترك ركناً أو غيره مما يوجب بطلان الصلاة} كما لو علم أنه على فرضه زاد ركناً أو أخل بشرط مقدم كالطهارة والقبلة {فالأقوى بطلان صلاته، لا لاستلزام البناء على الأربع ذلك} لما عرفت من أن البناء على الأربع إنما هو بالنسبة إلى الركعة لا بالنسبة إلى سائر اللوازم، فليس البناء مثل العلم بالأربع في ترتيب جميع آثار الأربع.

لأنه لا يثبت ذلك، بل للعلم الإجمالي بنقصان الركعة أو ترك الركن مثلا.

الرابعة والأربعون: إذا تذكر بعد القيام أنه ترك سجدة من الركعة التي قام عنها، فإن أتى بالجلوس

وإلى ذلك أشار بقوله: {لأنه} أي البناء على الأربع {لا يثبت ذلك} الترك للركن {بل للعلم الإجمالي بنقصان الركعة أو ترك الركن مثلا} لأنه على تقدير عدم ترك الركن يكون التكليف الإتيان بالركعة الموصولة، وعلى تقدير عدم الاحتياج إلى الركعة الموصولة يكون قد ترك الركن.

وإن شئت قلت: إن المصلي يعلم بأن سلامه باطل، إما من جهة ترك الركن، وإما من جهة كونه في أثناء الصلاة.

ومنه يظهر أن ما في تعليقة السيد البروجردي بقوله: لا تأثير لهذا العلم في بطلان الصلاة، إذ نقص الركعة المجبورة بصلاة الاحتياط عند الشك غير مبطل واقعا، وترك الركن مشكوك بالوجدان ومحكوم بالعدم [1]، انتهى.

محل تأمل، إذ إنما تجري قاعدة البناء على الأكثر إذا لم تكن مبتلاة بالعلم الإجمالي، وكذا ترك الركن المشكوك إنما يحكم بعدمه في صورة ما إذا لم يكن طرفاً للعلم.

المسألة {الرابعة والأربعون: إذا تذكر بعد القيام أنه ترك سجدة من الركعة التي قام عنها، فإن أتى بالجلوس بين السجدتين ثم نسي السجدة الثانية يجوز له الإنحناء} من القيام {إلى السجود من غير جلوس} لأنه جلس الجلوس اللازم

---

(١) تعليقة السيد البروجردي على العروة الوثقى: ص٧٢.

بين السجدتين ثم نسي السجدة الثانية يجوز له الانحناء إلى السجود من غير جلوس، وإن لم يجلس أصلا وجب عليه الجلوس ثم السجود، وإن جلس بقصد الاستراحة والجلوس بعد السجدتين ففي كفايته عن الجلوس بينهما وعدمها وجهان، الأوجه الأول ولا يضر نية الخلاف، لكن الأحوط الثاني فيجلس ثم يسجد.

في البين، فإن أتى بالجلوس بعنوان الجزئية كان مشكلاً، وإن أتى به لا بذلك العنوان لم يكن به بأس {وإن لم يجلس أصلا} بأن نهض إلى القيام بعد رفع رأسه من السجدة الأولى {وجب عليه الجلوس ثم السجود} لأن الجلوس كان لازماً بين السجدتين، فلا وجه لسقوطه.

ومثله ما لو شك في أنه هل جلس أم لا، كما نبه عليه الوالد والعراقي، وذلك لأنه شك في المحل.

{وإن جلس بقصد الاستراحة والجلوس بعد السجدتين ففي كفايته عن الجلوس بينهما} حتى يجوز الانحناء إلى السجود رأساً {وعدمها وجهان} مبنيان على التقييد والخطأ في التطبيق {والأوجه الأول} وما في المستمسك من الإشكال، لأن جلسة الاستراحة بناءً على كونها مستحبة لا تكون من أجزاء الصلاة[1]، انتهى. مبني على أصله المتقدم من عدم كون المستحبات أجزاءً للصلاة، وقد عرفت التأمل فيه فيما سبق.

{ولايضر نية الخلاف} لأنه من الخطأ في التطبيق {لكن الأحوط الثاني لاحتمال عدم الكفاية إلاّ بالعنوان الخاص، فما قصد لم يقع، وما وقع لم يقصد {فيجلس ثم يسجد}، ومنه يظهر عكس المسألة وهو ما لو رفع رأسه من السجدة

(١) المستمسك: ج٧ ص٦٥٩.

الخامسة والأربعون: إذا علم بعد القيام أو الدخول في التشهد نسيان إحدى السجدتين وشك في الأخرى، فهل يجب عليه إتيانهما، لأنه إذا رجع إلى تدارك المعلوم يعود محل المشكوك أيضاً، أو يجري بالنسبة إلى المشكوك حكم الشك بعد تجاوز المحل، وجهان أوجههما الأول، والأحوط إعادة الصلاة أيضاً.

الثانية، فزعم أنها الأولى فجلس بعنوان بين السجدتين ثم تنبه لذلك، فإنه لا يلزم تمديد الجلوس، وإنما يجوز القيام رأساً.

المسألة {الخامسة والأربعون: إذا علم بعد القيام أو الدخول في التشهد نسيان إحدى السجدتين} من هذه الركعة {وشك في الأخرى} فإنه لا إشكال في لزوم الرجوع للسجدة، لأن محل اليقين باق {فهل يجب عليه إتيانهما لأنه إذا رجع إلى تدارك المعلوم يعود محل المشكوك أيضاً} فيكون بالنسبة إلى السجدة الثانية من الشك في محله المقتضي للإتيان {أو يجري بالنسبة إلى المشكوك حكم الشك بعد تجاوز المحل؟} فإذا عاد لم تجب إلاّ سجدة واحدة {وجهان، أوجههما الأول}، وهذا هو الذي اخترناه تبعاً لغير واحد في شرح المسألة السابعة عشر فراجع.

{والأحوط إعادة الصلاة أيضاً} لاحتمال بطلان الصلاة بزيادة السجدة العمدية مما لم يكن تكليفه، وهذا الحكم جار بالنسبة إلى كل شيئين علم بعدم أحدهما وشك في الآخر، وكان تكليفه الرجوع كما لا يخفى.

ثم إنه لو أتى بالمشكوك ثم علم بأنه كان آتياً به، فإن كان ركناً بطلت صلاته

السادسة والأربعون: إذا شك بين الثلاث والأربع مثلا وبعد السلام قبل الشروع في صلاة الاحتياط علم أنها كانت أربعا ثم عاد شكه، فهل يجب عليه صلاة الاحتياط لعود الموجب وهو الشك، أو لا لسقوط التكليف عنه حين العلم، والشك بعده شك بعد الفراغ، وجهان

كما لو ذهب إلى سجود ثم علم بترك القراءة وشك في الركوع، وقلنا بأن الهوي تجاوز عن الركوع، وإن كان غير ركن صحت، واحتاجت إلى سجدة السهو فيما فيه السهو.

المسألة {السادسة والأربعون: إذا شك بين الثلاث والأربع مثلا} وغيره من الشكوك الصحيحة المقتضية لصلاة الاحتياط {وبعد السلام قبل الشروع في صلاء الاحتياط علم أنها كان أربعاً} فلا تحتاج إلى صلاة الاحتياط {ثم عاد شكه} على النحو السابق، لا أنه حدث له شك جديد {فهل يجب عليه صلاة الاحتياط لعود الموجب وهو الشك أو لا} يجب {لسقوط التكليف عنه حين العلم} بعدم الوجوب {والشك بعده شك بعد الفراغ، وجهان} والأقرب الثاني لما ذكره المصنف من أن السبب قد زال، والشك الحادث شك بعد الفراغ، والقول بأن أدلة الشك بعد الفراغ لا تشمله ــ كما في المستمسك ــ يحتاج إلى تأمل، إذ هو في الحقيقة من مصاديق الشك بعد الفراغ، فإن مجرد سبق هذا الشك لا يبدل عنوانه، فهو مثل ما لو شك في المحل ثم زال شكه، وبعد المحل عاد شكه، فهل يقال: إن أدلة الشك بعد المحل لا يشمله، أو شك قبل خروج الوقت ثم زال شكه، ثم عاد

والأحوط الأول.

السابعة والأربعون: إذا دخل في السجود من الركعة الثانية فشك في ركوع هذه الركعة وفي السجدتين من الأولى ففي البناء على إتيانها من حيث إنه شك بعد تجاوز المحل

الشك بعد الوقت وهكذا.

والحاصل: إن في المقام موضوعين، لكل واحد منهما حكم مستقل، ومهما تحقق أحد الموضوعين تبعه ذلك الحكم الخاص به.

ومما ذكرنا يظهر الإشكال في التفصيل بين كون العود بنحو الشك الطاري فهو من الشك بعد الفراغ، أو بنحو الشك الساري فهو من الشك قبل الفراغ، وهذا هو الذي يظهر من الوالد حيث قال: والأقوى التفصيل بين عود الشك بسببه الأول فالأول أو تجدده بسبب آخر فالثاني.[1]

{و} إن كان {الأحوط الأول} لما ذكر من احتمال عدم شمول قاعدة الفراغ له، وقد اختلف المعلقون، فابن العم وغيره وافقوا المصنف، والبروجردي والمستمسك قووا الثاني، والعراقي وبعض آخر فصلوا كما تقدم عن الوالد.

المسألة {السابعة والأربعون: إذا دخل في السجود من الركعة الثانية فشك في ركوع هذه الركعة} التي هو في سجودها {وفي السجدتين من الأولى، ففي البناء على إتيانها من حيث إنه شك بعد تجاوز المحل} فإنه قد تجاوز محل

(١) تعليقة ميرزا مهدي الحسيني الشيرازي: ص٨٢.

أو الحكم بالبطلان، لأوله إلى الشك بين الواحدة والاثنتين، وجهان الأوجه الأول، وعلى هذا فلو فرض الشك بين الاثنتين والثلاث بعد إكمال السجدتين مع الشك في ركوع الركعة التي بيده وفي السجدتين من السابقة لا يرجع

السجدتين من الأولى ومحل الركوع من هذه الركعة {أو الحكم بالبطلان لأوله} أي رجوع مثل هذا الشك {إلى الشك بين الواحدة والاثنتين} لأنه إذا لم يسجد في الأولى ولم يركع في الثانية كان قيامه عبثا، فيكون بعد في الركعة الأولى وتعد هذه السجدة من الأولى، فهو شاك بين أنهما تحسبان من الأولى أو من الثانية.

{وجهان، والأوجه الأول} لأنه من مصاديق الشك بعد تجاوز المحل، فإنه قد قام إلى الثانية، وبذلك تجاوز محل السجدتين، ولذا لو شك فيها وهو قائم لم يكن يعتني بذلك، كما أنه قد سجد فعلا، وبذلك تجاوز محل الركوع، وهذا هو ظاهر الوالد وابن العم والعراقي والبروجردي وغيرهم من الساكتين على المتن.

ومنه يظهر حال ما لو شك وهو راكع في الثانية في كل من الركوع والسجدتين من الأولى الذي أوله إلى الشك بين الواحدة والاثنتين أيضاً.

{وعلى هذا} الذي ذكرنا من عدم الاعتناء بهذا الشك لأنه من مصاديق الشك بعد المحل {فلو فرض الشك بين الاثنتين والثلاث بعد إكمال السجدتين مع الشك في ركوع الركعة التي بيده وفي السجدتين من} الركعة {السابقة لا يرجع}

إلى الشك بين الواحدة والاثنتين حتى تبطل الصلاة، بل هو من الشك بين الاثنتين والثلاث بعد الإكمال، نعم لو علم بتركهما مع الشك المذكور يرجع إلى الشك بين الواحدة والاثنتين لأنه عالم حينئذ باحتساب ركعتيه بركعة.

الثامنة والأربعون: لا يجرى حكم كثير الشك في صورة العلم الإجمالي

شكه {إلى الشك بين الواحدة والاثنتين حتى تبطل الصلاة، بل هو من الشك بين الاثنتين والثلاث بعد الإكمال} الذي هو معيار الصحة، واحتاط الاصطهباناتي في الفرعين بالإعادة أيضاً.

{نعم لو علم بتركهما} أي سجدتي الركعة السابقة وركوع هذه الركعة {مع الشك المذكور} بين الاثنتين والثلاث {يرجع إلى الشك بين الواحدة والاثنتين} الموجب لبطلان الصلاة {لأنه عالم حينئذ باحتساب ركعتيه بركعة} فلا ثالثة في البين، وإنما هو الشك بين الواحدة والاثنتين.

ومما ذكر يعرف ما لسائر الشكوك فإنه مع الشك في السجدتين، والركوع من الركعة المتقدمة يكون الشك بحاله في الركعات، ومع العلم بالعدم يكون الشك من الشك السابق، فلو شك بين الثلاث والأربع وشك في السجدتين من الركعة والركوع من هذه الركعة بقي الشك بين الثلاث والأربع، وإن علم بفوتها كان من الشك بين الاثنتين والثلاث وهكذا.

المسألة {الثامنة والأربعون: لا يجري حكم كثير الشك في صورة العلم الإجمالي} فلو كثر شكه ولكن كان كل شك من شكوكه مقترناً بالعلم

الإجمالى لم يجر عليه كثير الشك، إذ أدلة كثرة الشك ظاهرة في الشكوك البدوية، والحكم في المقام تابع للعلم المردد فيما بين لا للشك حتى يرتفع بسبب كثرته وفيه تأمل، إذ الظاهر من أدلة كثير الشك أنه من الشيطان، وأن اللازم عدم تعويده.

ومن الواضح أن كثرة الشك مهما كان بدوياً أو مقروناً بالعلم حالة طارئة على الإنسان خلاف المتعارف، والاعتناء يوجب ازدياده كما لا يخفى.

وعليه فلا يبعد القول: بعدم الاعتناء به أيضاً، ألا ترى أن من يشك في كل صلاة عشرة شكوك في خمسة علوم إجمالية يصدق عليه أنه وسواسي وأنه يطيع الشيطان.

وإذ قلنا: بشمول الأدلة لمثله، كان اللازم تقييد الأحكام بغير هذه الصورة، كما أن عدم الاعتناء بالشكوك البدوية إذا كثرت يوجب تقييد أدلة المحل وما أشبه.

ولوقيل: بأن أدلة كثرة الشك ظاهرة في البدوي منه، فالمناط القطعي موجود في المقام.

هذا كله لو أريد من المتن ما فرضناه، ولو أريد كثرة الشك باعتبار طرفي العلم الإجمالي في من يكتفي بشكين في تحقق الكثرة، أو باعتبار أطراف العلم فيما لو تعلق علم إجمالي واحد بأطراف ثلاثة أو أكثر فلا إشكال في ترتيب آثار العلم.

وأما لو أراد الشك المقرون بالعلم الإجمالي بالنسبة إلى من كثر شكه البدوي كما هو الظاهر من قوله أخيراً: (كما في غير كثير الشك) ففيه تأمل.

فلو علم ترك أحد الشيئين إجمالاً من غير تعيين، يجب عليه مراعاته وإن كان شاكا بالنسبة إلى كل منهما، كما لو علم حال القيام أنه إما ترك التشهد أو السجدة، أو علم إجمالا أنه إما ترك الركوع أو القراءة وهكذا، أو علم بعد الدخول في الركوع أنه إما ترك سجدة واحدة أو تشهداً، فيعمل في كل واحد من هذه الفروض حكم العلم الإجمالي المتعلق به كما في غير كثير الشك.

التاسعة والأربعون: لو اعتقد أنه قرأ السورة مثلا وشك في قراءة

وكيف كان {فلو علم ترك أحد الشيئين إجمالا من غير تعيين} للمتروك {يجب عليه مراعاته} أي مراعاة العلم بالخروج عن الاشتغال اليقيني {وإن كان شاكاً بالنسبة إلى كل منهما} أو من الأطراف الثلاثة أو الأكثر فيما كان الشك له أطراف.

{كما لو علم حال القيام أنه إما ترك التشهد أو السجدة} أو أضاف إلى ذلك احتمال ترك الركوع من الركعة السابقة مثلاً {أو علم إجمالاً أنه إما ترك الركوع أو القراءة وهكذا} بالنسبة إلى كل شك في المحل أو بعد المحل {أو علم بعد الدخول في الركوع أنه ما ترك سجدة واحدة أو تشهداً} مضى وأتى بعد الصلاة بقضائهما {فيعمل في كل واحد من هذه الفروض} وأشباهها {حكم العلم الإجمالي المتعلق به كما في غير كثير الشك}، ولكنه لا يبعد عدم الاعتناء لوجود المناط، وإن نوقش في شمول أدلة كثير الشك له.

المسألة {التاسعة والأربعون: لو اعتقد أنه قرأ السورة مثلاً وشك في قراءة

الحمد فبنى أنه قرأه لتجاوز محله، ثم بعد الدخول في القنوت تذكر أنه لم يقرأ السورة، فالظاهر وجوب قراءة الحمد أيضاً، لأن شكه الفعلي وإن كان بعد تجاوز المحل بالنسبة إلى الحمد إلاّ أنه هو الشك الأول الذي كان في الواقع قبل تجاوز المحل، وحكمه الاعتناء به والعود إلى الإتيان بما شك فيه

الحمد فبنى أنه قرأه لتجاوز محله، ثم بعد الدخول في القنوت تذكر أنه لم يقرأ السورة} فلم يكن قد تجاوز محل الحمد حين شك في قراءتها {فالظاهر وجوب قراءة الحمد أيضاً} بمعنى أنه يرجع ويقرأ الحمد والسورة {لأن شكه الفعلي وإن كان بعد تجاوز المحل} إذ يتجاوز محل الحمد بعد الدخول في القنوت فـــ {بالنسبة إلى الحمد} قد تجاوز المصلي مما يقتضي عدم الاعتناء بشكه في الحمد {إلا أنه هو الشك الأول الذي كان في الواقع قبل تجاوز المحل} للحمد {وحكمه الاعتناء به} أي بهذا الشك {والعود إلى الإتيان بما شك فيه}، لكن لا يخفى أن التجاوز لم يتحقق بالقنوت في المقام، إذ هو لغو بسبب تقدمه على السورة، فلا يتحقق التجاوز به.

وعلى هذا، فلو كان شكه حادثاً بالنسبة إلى الحمد بأن قنت ثم علم عدم السورة، ولما أراد الرجوع شك في الحمد، كان مقتضى القاعدة الإتيان بها، لأنه شك قبل تجاوز المحل، وقد تقدمت نظيرة هذه المسألة في السابق، وهذه المسألة جارية في كل مورد شك في السابق بعد التجاوز الصوري عن اللاحق، بعد ما علم بعدم الإتيان باللاحق، كما علم بترك سجدة وهو في التشهد، ولما أراد الرجوع شك

الخمسون: إذا علم أنه إما ترك سجدة أو زاد ركوعاً، فالأحوط قضاء السجدة وسجدتا السهو ثم إعادة الصلاة، ولكن لا يبعد جواز الاكتفاء بالقضاء وسجدة السهو عملا بأصالة عدم الإتيان بالسجدة وعدم زيادة الركوع

في السجدة الأولى، فإنه يلزم عليه الإتيان بهما، أحدها لبقاء محلها الشكي، والثانية للعلم بعدم الإتيان بها وهكذا.

المسألة {الخمسون: إذا علم أنه إما ترك سجدة أو زاد ركوعاً فالأحوط} أخذاً بمحتملات العلم الإجمالي {قضاء السجدة وسجدتا السهو} لاحتمال كون الخلل ترك السجدة {ثم إعادة الصلاة} لاحتمال كون الخلل زيادة الركوع {ولكن لا يبعد} عند المصنف ومن سكت عليه ومنهم السيدان الوالد وابن العم {جواز الاكتفاء بالقضاء} للسجدة الواحدة {وسجدة السهو، عملاً بأصالة عدم الإتيان بالسجدة و} أصالة {عدم زيادة الركوع}، لكن لا يخفى ما في ذلك، إذ الأصلان يعارضان العلم الإجمالي فلا مجرى لهما، ولذا قال السيد جمال الكلبايكاني: الظاهر عدم جريان الأصلين وعدم جواز الاعتماد بهما، انتهى.

والقول: بأنه يعلم تفصيلا لزوم التكليف بالسجدة إما لعدم الإتيان بها أو لبطلان الصلاة بزيادة الركوع، وإذ تعلق العلم التفصيلي بأحد طرفي العلم الإجمالي انحل العلم، فالمصلي يعلم تفصيلا بأنه مكلف بالسجدة ولا يعلم بأنه مكلف بأصل الصلاة، فيجري البراءة عنها، قد مر في بعض المباحث السابقة الإشكال فيه إذ علمه التفصيلي بتكليفه بالسجدة لا يبرأ منه إلاّ إذا أتى بكلا احتماليه من السجدة والإعادة

الحادية والخمسون: لو علم أنه إما ترك سجدة من الأولى أو زاد سجدة في الثانية، وجب عليه قضاء السجدة والإتيان بسجدتي السهو مرة واحدة بقصد ما في الذمة، من كونهما للنقيصة أو

وإلا بقي الاشتغال بدون براءة يقينية.

وقد مر الكلام في شبه هذه المسألة في المسألة الرابعة عشر، وقلنا: إن مقتضى القاعدة إعادة الصلاة فقط لتنجيز أحد طرفي العلم الإجمالي قبلا مما يوجب عدم تنجز العلم، لأن المكلف يعلم بتكليفه بالصلاة فلا يحدث هذا العلم الجديد له تنجيزاً جديداً، من قبيل وقوع النجس في أحد الإناءين بعد أن علم بنجاسة أحدهما قبلا.

ومنه يظهر أن فتوى المنصف هنا منافية لفتواه هناك، مع أن المسألتين من واد واحد، كما أن مما تقدم يظهر أن تفصيل بعض المعلقين بين كون الشك في الأثناء أو بعد الفراغ محل تأمل.

نعم لو شك بهذا النحو وكان محل السجود باقياً انحل العلم بجريان قاعدتي التجاوز بالنسبة إلى الركوع، والشك في المحل بالنسبة إلى السجود، فتأمل.

المسألة {الحادية والخمسون: لو علم أنه إما ترك سجدة من الأولى أو زاد سجدة في الثانية} فإن لم نقل بوجوب سجود السهو لكل زيادة ونقيصة، كما لم نستبعد ذلك سابقاً كان الشك في نقيصة السجدة من قبيل الشك البدوي الذي لا يوجب شيئاً، وإن قلنا بالوجوب {وجب عليه قضاء السجدة} لاحتمال النقيصة {والإتيان بسجدتي السهو مرة واحدة بقصد ما في الذمة، من كونهما للنقيصة أو

للزيادة.

الثانية والخمسون: لو علم أنه إما ترك سجدة أو تشهداً، وجب الإتيان بقضائهما وسجدة السهو مرة.

الثالثة والخمسون: إذا شك في أنه صلى المغرب والعشاء أم

للزيادة} أما احتمال كفاية قصد النقيصة في سجود السهو فذلك مخالف للعلم الإجمالي.

نعم يجوز أن يأتي بالسجدة للسهو مرتين، كل مرة ينوي أحد الأمرين، كما أن احتمال الاكتفاء بسجود السهو فقط دون قضاء السجدة لأنه يعلم سجود السهو عليه على كل تقدير، فيكون الشك في السجدة بدوياً لأنه من قبيل الأقل والأكثر الذي تجري البراءة بالنسبة إلى الأكثر في مثله، محل نظر لما تحقق في محله من أن ذلك مجرى الاشتغال، وأنه مثلما لو علم بأنه مدين، إما ألف دينار إلى زيد أو خمسمائة إلى عمرو، فإن إعطاء خمسمائة إلى كل واحد منهما لا يكفي في براءة ذمته، وكما لو علم بأنه نذر إما صوم ثلاثة أيام في رجب أو ستة أيام في شعبان، فإنه لا يجزي أن يصوم في كل شهر ثلاثة أيام بحجة كون المشكوك دائراً بين الأقل والأكثر وأن الأكثر مجرى البراءة.

المسألة {الثانية والخمسون: لو علم أنه إما ترك سجدة أو تشهداً وجب الإتيان بقضائهما وسجدة السهو مرة} مرددة بين الأمرين، فيما لو قلنا بأن سجدة السهو للتشهد المنسي كسائر سجدات السهو، أما لو قلنا بأنه يأتي بالتشهد بعد السجدتين، كما لم نستبعده سابقاً، نوى في سجدة السهو كونها لترك السجدة.

المسألة {الثالثة والخمسون: إذا شك في أنه صلى المغرب والعشاء أم لا،

لا قبل أن ينتصف الليل والمفروض أنه عالم بأنه لم يصل في ذلك اليوم إلاّ ثلاث صلوات من دون العلم بتعيينها، فيحتمل أن يكون الصلاتان الباقيتان المغرب والعشاء، ويحتمل أن يكون آتياً بهما ونسي اثنتين من صلوات النهار، وجب عليه الإتيان بالمغرب والعشاء فقط، لأن الشك بالنسبة إلى صلوات النهار بعد الوقت، وبالنسبة إليهما في وقتيهما، ولو علم أنه لم يصل في ذلك اليوم إلاّ صلاتين أضاف إلى المغرب والعشاء قضاء ثنائية

قبل أن ينتصف الليل، والمفروض أنه عالم بأنه لم يصل في ذلك اليوم إلاّ ثلاث صلوات من دون العلم بتعيينها، فيحتمل أن يكون الصلاتان الباقيتان المغرب والعشاء، ويحتمل أن يكون آتياً بهما ونسي اثنتين من صلوات النهار} ويحتمل أن يكون آتياً بأحدهما ونسي واحدة من صلاة النهار {وجب عليه الإتيان بالمغرب والعشاء فقط، لأن الشك بالنسبة إلى صلوات النهار بعد الوقت} فتجري قاعدة الشك بعد الوقت {وبالنسبة إليهما في وقتهما} فتكون القاعدة الاشتغال، وبهاتين القاعدتين ينحل العلم الإجمالي، لكن لا بد من تقييد ذلك بما إذا لم يحصل له هذا الشك، في حين لم يبق إلاّ مقدار أربع ركعات الذي هو وقت مختص بالعشاء، وإلا كان مقتضى العلم الإجمالي أن يأتي بعد العشاء بمغرب وصبح ورباعية مرددة بين الظهرين، لأنه يعلم بفوت واحدة من تلك الأربع.

{ولو علم أنه لم يصل في ذلك اليوم إلاّ صلاتين أضاف إلى المغرب والعشاء} اللتين يأتي بهما في وقتهما بقاعدة الاشتغال {قضاء ثنائية} لاحتمال أن يكون الفائت

ورباعية وكذا إن علم أنه لم يصل إلاّ صلاة واحدة.

الرابعة والخمسون: إذا صلى الظهر والعصر ثم علم إجمالا أنه شك في إحداهما بين الاثنتين والثلاث وبنى على الثلاث ولا يدري أن الشك

الصبح {ورباعية} مرددة بين الظهرين لاحتمال أن يكون الفائت أحدهما، ومن المعلوم أنه لو كانت إحدى الظهرين سفرية والأخرى حضرية يأتي برباعية وثنائية مرددة بين الصبح والسفرية.

{وكذا إن علم أنه لم يصل إلا صلاة واحدة} فإنه يأتي بالمغرب والعشاء لوجود وقتهما، فتجري قاعدة الاشتغال بالنسبة إليهما، ثم يأتي بثنائية لاحتمال كون الفائت الصبح، ورباعية مرددة لاحتمال كون الفائت إحدى الظهرين، لأنه لم يصل من الثلاث ــ الصبح والظهرين ــ إلاّ واحدة فبقيت عليه اثنتان.

هذا ولكن لا يخفى عدم كفاية اثنتين إلاّ إذا كانت سفرية حيث يأتي بالعنوان المردد بين الثلاث، أما إذا كانت حضرية فاللازم الإتيان بالثلاث الثنائية ورباعيتين لاحتمال كون الفائتتين الظهرين.

ولذا علق على قول المصنف من عثرت عليه من المعلقين كالوالد وابن العم والمستمسك والبروجردي والعراقي والاصفهاني والحجة وغيرهم.

ومما ذكر يعلم حال ما لوكانت إحدى الظهرين سفرية والأخرى حضرية.

المسألة {الرابعة والخمسون: إذا صلى الظهر والعصر ثم علم إجمالا أنه شك في إحداهما بين الاثنتين والثلاث وبنى على الثلاث ولا يدري أن الشك

المذكور في أيهما كان، يحتاط بإتيان صلاة الاحتياط وإعادة صلاة واحدة بقصد ما في الذمة.

الخامسة والخمسون: إذا علم إجمالا أنه إما زاد قراءة أو نقصها يكفيه سجدتا السهو مرة

المذكور في أيهما كان}، كان مقتضى العلم الإجمالي أن {يحتاط بإتيان صلاة الاحتياط} تتميماً للثانية {وإعادة صلاة واحدة بقصد ما في الذمة} حتى إذا كانت الناقصة الصلاة الأولى قامت مقامها، وهذا الاحتياط بناءً على ما تقدم سابقاً من قدح الفصل بين أصل الصلاة وصلاة الاحتياط، وإلا كان الإتيان بالاحتياط بقصد ما في الذمة كافياً، إذ لو كانت من الأولى لم يضر، ولو كانت من الثانية اتصل بالأصل.

كما أن الظاهر كفاية قصد الأولى بما يأتي بعد صلاة الاحتياط، إذ لو كانت الثانية ناقصة فقد أتى بمكملها، ولو كانت الأولى ناقصة قامت المعادة مقامها إلاّ أن يحتمل قيام الثانية مقام الأولى من باب «إنما هي أربع مكان أربع» فيكون قصد ما في الذمة لرعاية الاحتمالين.

المسألة {الخامسة والخمسون: إذا علم إجمالاً أنه إما زاد قراءة أو نقصها يكفيه سجدتا السهو مرة} بناءً على وجوبهما لكل زيادة ونقيصة، وقد عرفت النظر فيه سابقاً، والظاهر ـــ كما تقدم في باب القراءة ـــ أن الزائد لا يعد قرآناً في محله، ولا أن الواجب مطلق القراءة المنطبق على الأكثر والأقل حتى يقال: بعد لزوم سجود السهو لزيادة القراءة، بناءً على لزومها لكل زيادة، ويؤيده

وكذا إذا علم أنه إما زاد التسبيحات الأربع أو نقصها.

السادسة والخمسون: إذا شك في أنه هل ترك الجزء الفلاني عمداً أم لا؟ فمع بقاء محل الشك لا إشكال في وجوب الإتيان به، وأما مع تجاوزه فهل تجري قاعدة الشك بعد التجاوز أم لا لأنصراف أخبارها عن هذه الصورة

ما دل على لزوم سجدة السهو للقراءة في مكان التسبيح، كما يؤيد الفرع الثاني ما دل على لزوم سجدة السهو للتسبيح في مكان القراءة.

ثم إن كفاية سجدتي السهو في المسألة، لعدم لزوم عنوان خاص لها فإنه لا دليل على لزوم قصد الزيادة والنقيصة، بل الأصل عدمه كما لا يخفى.

{وكذا إذا علم أنه إما زاد التسبيحات الأربع أو نقصها} لما تقدم، ومثله لو علم بأنه إما زاد القراءة أو نقص التسبيحات، من غير فرق بين أن يكون طرفا العلم الإجمالي في صلاة واحدة أو في صلاتين، وذلك واضح.

المسألة {السادسة والخمسون: إذا شك في أنه هل ترك الجزء الفلاني} كالسجدة الواحدة {عمداً أم لا} بأن كان لم يتركه، أوتركه سهواً {فمع بقاء محل الشك بأن لم يقم إلى الركعة ولم يتشهد، في مثال السجدة {لا إشكال في وجوب الإتيان به} إذ قاعدة الشك في المحل تقتضي ذلك.

{وأما مع تجاوزه فهل تجري قاعدة الشك بعد التجاوز} حتى لا يعتني بما شك ويبني على صحة صلاته {أم لا} تجري القاعدة حتى إذا لم يأت بما ينافي الرجوع رجع، وإذا أتى بذلك بطلت واحتاجت إلى الإعادة، لأنه لا قاعدة مصححة للصلاة {لانصراف أخبارها} أي أخبار التجاوز {عن هذه الصورة} فإنها

مختصة بصورة كون المكلف في مقام إتيان المأمور به على وجهه {خصوصاً بملاحظة قوله} (عليه السلام): في بعض أخبار التجاوز {«كان حين العمل أذكر»[1]} مما ظاهره كون التجاوز يجري في ما كان المكلف في مقام الامتثال حتى يكون للأذكرية مدخلية في العمل، وإلا فلو لم يكن المكلف في مقام الامتثال لا فرق بين الذكر وعدمه.

{وجهان} لا يبعد الأول لإطلاق الأدلة، وما في بعضها من كونه «حين العمل أذكر» حكمة لا علة، خصوصاً وإن سائر الروايات لم تشتمل على هذه الفقرة مما يبعد جداً تقييدها بهذه، وهذه تقرير للقاعدة العقلائية، وهم ــ كإطلاق الروايات ــ لا يفرقون بين احتمال النقص والزيادة عمداً أو سهواً أو جهلاً.

ولذا قربنا في (كتاب التقليد) صحة الأعمال السابقة التي لا يعلم المكلف أنها صدرت عن تقليد صحيح أم لا، وإن كان في أوائل بلوغه غير مبال كما هو الغالب عند الناس.

{و} مع ذلك {الأحوط الإتيان} بالمتروك إن أمكن {ثم الإعادة} وإن لم يمكن جاء ببقية الصلاة، ثم جاء بالمتروك المحتمل احتياطاً ثم الإعادة ــ إذا كان لذلك قضاء ــ وإلاّ جاء بالبقية ثم أعاد.

ومما تقدم يظهر حكم شقي المسألة، أعني ما لو علم بالترك لكن لم يعلم هل الترك كان عمداً أم لا، وما لو شك بأنه هل صدر منه ترك عمدي أو لم يصدر

---

(١) انظر الوسائل: ج١ ص٣٣٢ ــ الباب٤٢ من الوضوء ح٧.

السابعة والخمسون: إذا توضأ وصلى ثم علم أنه إما ترك جزءاً من وضوئه، أو ركناً في صلاته، فالأحوط إعادة الوضوء ثم الصلاة

منه ترك أصلا.

المسألة {السابعة والخمسون: إذا توضأ وصلى ثم علم أنه إما ترك جزءاً من وضوئه أو ركناً في صلاته} كأن علم أنه إما ترك مسح الرأس أو ركوع الصلاة مثلا، وكان ذلك الشك بعد الصلاة أو بعد فوت محل التدارك، لأنه إذا كان محل التدارك باقياً جاء بالركن وأجرى قاعدة الفراغ بالنسبة إلى الوضوء فينحل العلم الإجمالي بإجراء هاتين القاعدتين، كما تقدم نظيره في بعض المسائل السابقة.

أما في مفروض المتن {فالأحوط} وجوباً {إعادة الوضوء ثم الصلاة} للعلم الإجمالي، قال في المستمسك: في الفرض علم إجمالي وتفصيلي متولد منه، وعلم إجمالي وتفصيلي غير متولد منه، بل هو عينه، فالأولان: العلم الإجمالي بترك جزء من الوضوء أو ترك ركن من الصلاة والعلم التفصيلي ببطلان الصلاة، والأخيران العلم الإجمالي بوجوب الصلاة مع الوضوء أو وجوب الصلاة وحدها، والعلم التفصيلي بوجوب الصلاة، والأولان وإن تولد أحدهما من الآخر إلاّ أنهما معاً لا أثر لهما لأنهما بالموضوع، والأخيران لهما الأثر لأنهما علم بالحكم، ولم يتولد أحدهما من الآخر فينحل إجمالهما بالتفصيلي كما في سائر موارد الأقل والأكثر الارتباطيين على التحقيق من كون وجوب الأكثر عين وجوب الأقل، ويرجع في مورد الشك إلى الأصل الجاري فيه،

ولكن لا يبعد جريان قاعدة الشك بعد الفراغ في الوضوء لأنها لا تجري في الصلاة حتى يحصل التعارض، وذلك للعلم ببطلان الصلاة على كل حال

وهو في المقام قاعدة الفراغ الجارية في الوضوء(١)، انتهى.

أقول: المكلف علم بتوجه تكليفين إليه، هما الوضوء والصلاة، ولم يعلم الخروج عن عهدة أي منهما فاللازم أن يأتي بهما، وقاعدة الفراغ بالنسبة إلى الوضوء معارض بقاعدة الفراغ بالنسبة إلى الصلاة، والقول بعدم جريانها في الصلاة للعلم ببطلانها، إما من جهة عدم الوضوء، وإما من جهة نقصان الركن فيها، فلا تعارض قاعدة الفراغ بالنسبة إلى الوضوء كما ذكره المصنف بقوله: {ولكن لا يبعد جريان قاعدة الشك بعد الفراغ في الوضوء لأنها} أي قاعدة الفراغ {لا تجري في الصلاة حتى يحصل التعارض} بين القاعدتين {وذلك} أي وجه عدم الجريان {للعلم ببطلان الصلاة على كل حال} أي حالتي بطلان الوضوء وعدم الركن للصلاة. منظور فيه، إما من جهة ما ذكره الوالد بقوله: لتأخر مرتبة هذا العلم عن التعارض(٢)، انتهى. ومن المعلوم أن العلم اللاحق لا يوجب انحلالا، كما لو علم بنجاسة أحد الإناءين ثم علم بنجاسة أحدهما مما لم يكن هذا العلم الثاني عين علمه الأول، وفي المقام علمه ببطلان الصلاة بعد مرتبة علمه ببطلان أحدهما.

وإما لما ذكره السيد جمال الكلبايكاني بقوله: العلم التفصيلي ببطلان

---

(١) المستمسك: ج٧ ص٦٧٠.

(٢) تعليقة ميرزا مهدي الحسيني الشيرازي: ص٨٢.

الثامنة والخمسون: لو كان مشغولاً بالتشهد أو بعد الفراغ منه، وشك في أنه صلى ركعتين وأن التشهد في محله، أو ثلاث ركعات وأنه في غير محله، يجري حكم الشك بين الاثنتين والثلاث، وليس عليه سجدتا السهو لزيادة التشهد، لأنها غير معلومة وإن كان الأحوط الإتيان بها أيضاً بعد صلاة الاحتياط.

الصلاة مع صحة جريان الفراغ في الوضوء ممنوع جداً، انتهى.

هذا، ولكن المسألة بعدُ محتاجة إلى التأمل.

المسألة {الثامنة والخمسون: لو كان مشغولاً بالتشهد أو بعد الفراغ منه، وشك في أنه صلى ركعتين وأن التشهد في محله} المقرر شرعاً له {أو ثلاث ركعات وأنه في غير محله، يجري حكم الشك بين الاثنتين والثلاث} لأن المقام من مصاديقه، فإنه شاك فعلاً في أن ما بيده الثانية أو الثالثة {وليس عليه سجدتا السهو لزيادة التشهد لأنها غير معلومة} إذ الحكم من الشارع بفرضها الثالثة ليس مثبته حجة.

{وإن كان الأحوط الإتيان بها أيضاً بعد صلاة الاحتياط} وذلك لأن معنى قول الشارع: البناء على الثلاث أن الأحكام الشرعية المرتبة على الثلاث مرتبة عليه، فكما أنه يأتي بالتشهد في الرابعة البنائية، كذلك لا يأتي بالتشهد في الثالثة البنائية، وإن أتى به فيها كان زيادة شرعية، وإن لم تكن زيادة في الواقع ـــ عند تصادف كونها الثانية واقعاً ـــ ولا يخفى أن هذا إنما هو فيما لو قلنا بوجوبها لكل زيادة ونقيصة، وإلاّ فعدم لزومها واضح لا يخفى.

التاسعة والخمسون: لو شك في شيء وقد دخل في غيره الذي وقع في غير محله، كما لو شك في السجدة من الركعة الأولى أو الثالثة ودخل في التشهد، أو شك في السجدة من الركعة الثانية وقد قام قبل أن يتشهد، فالظاهر البناء على الإتيان، وأن الغير أعم من الذي وقع في محله أو كان زيادة في غير المحل، ولكن الأحوط

المسألة {التاسعة والخمسون: لو شك في شيء} من أفعال الصلاة {وقد دخل في غيره الذي وقع} ذلك الغير {في غير محله} المقرر شرعاً {كما لوشك في السجدة من الركعة الأولى أو الثالثة، ودخل في التشهد} الذي أتى به اشتباهاً، إذ لا محل للتشهد في الركعة الأولى والثالثة {أو شك في السجدة من الركعة الثانية وقد قام قبل أن يتشهد} فإن القيام وقع في غير محله، وهكذا لو شك في القراءة أو التسبيح في الركعة الأولى أو الثالثة وقد قنت اشتباهاً {فالظاهر} البناء على عدم الإتيان لأنه لا يصدق عليه التجاوز ــ بناءً على ما اخترناه من كفاية مطلق التجاوز في جريان قاعدته ــ كما أن أدلة الدخول في الغير منصرفة عن مثله، فإن ظاهرها الغير الذي هو مربوط وفي محله، لا كل غير، بناءً على اعتبار الدخول في الغير.

ولذا أشكل على المتن حيث استظهر {البناء على الإتيان وأن الغير أعم من الذي وقع في محله أو كان زيادة في غير المحل} الوالد والعراقي والاصفهاني والبروجردي والاصطهباناتي وغيرهم من المعلقين.

نعم سكت ابن العم وبعض آخر على المتن {ولكن الأحوط} عند المصنف

مع ذلك إعادة الصلاة أيضاً.

الستون: لو بقي من الوقت أربع ركعات للعصر وعليه صلاة الاحتياط من جهة الشك في الظهر فلا إشكال في مزاحمتها للعصر ما دام يبقى لها من الوقت ركعة،

{مع ذلك} البناء على الإتيان والاتمام و{إعادة الصلاة أيضاً} وقد تقدم شبه هذا في المسألة السابعة عشر فراجع.

المسألة {الستون: لو بقي من الوقت أربع ركعات للعصر وعليه صلاة الاحتياط من جهة الشك في الظهر، فلا إشكال في مزاحمتها} أي صلاة الاحتياط {للعصر} فإن كون الاحتياط بقية الظهر في صورة نقص الظهر واقعاً مقتض لذلك، لكن المزاحمة {ما دام يبقى لها من الوقت ركعة} وربما أشكل على ذلك بأن كون الوقت للعصر لا إشكال فيه، وكون الركعة من الظهر غير معلوم، إذ من المحتمل كونها نافلة، لتمام الظهر في الواقع، والمحتمل لا يزاحم المقطوع.

وفيه: إن الشارع أوجب الاحتياط، والاحتمال إنما هو بالنسبة إلى الواقع، فلا يضر ذلك بحتميتها حتى لايتمكن الاحتياط من مزاحمة ذي الوقت وهي العصر، ولذا تقدم النجاسة الاحتمالية في أطراف العلم الإجمالي على الطاهرة المحتومة بالنسبة إلى الصلاة.

نعم من لا يرى لزوم اتصال الاحتياط بأصل الصلاة، كما تقدم نقله فى مبحث صلاة الاحتياط، يلزم أن يقول بتقديم العصر على الاحتياط.

بل وكذا لو كان عليه قضاء السجدة أو التشهد، وأما لو كان عليه سجدتا السهو فهل يكون كذلك أو لا، وجهان من أنهما من متعلقات الظهر، ومن أن وجوبهما استقلالي وليستا جزءاً أو شرطاً لصحة الظهر، ومراعاة الوقت للعصر أهم، فتقدم العصر ثم يؤتى بهما بعدها، ويحتمل التخيير

{بل وكذا لو كان عليه قضاء السجدة أو التشهد} لكونهما جزئين للصلاة، كما تقدم بحثه في مسألة قضائهما.

ومما تقدم يعرف حال العلم الإجمالي بالنسبة إليهما، بأن علم بلزوم أحدهما عليه، فإنه يلزم عليه تقديمهما على العصر.

{وأما لو كان عليه سجدتا السهو فهل يكون كذلك} فتقدمان على العصر {أو لا} بل تقدم العصر عليهما ثم يؤتى بهما بعد الصلاة {وجهان من أنهما من متعلقات الظهر} فاللازم تقديمهما على العصر كسائر الأمور المربوطة بالظهر من صلاة الاحتياط وقضاء التشهد والسجدة.

{ومن أن وجوبهما استقلالي وليستا جزءاً أو شرطاً لصحة الظهر، ومراعاة الوقت للعصر أهم فتقدم العصر ثم يؤتى بهما بعدها} وهذا هو المتعين، كما اختاره ابن العم وبعض آخر من المعلقين، وقد تقدم في مبحث سجدة السهو وجه ذلك، وأنهما إنما شرعتا للإرغام فقط.

{ويحتمل التخيير} لوجوب كل منهما، بلا دليل على أكثرية أهمية إحداهما على الأخرى، لكن الوجه ما عرفت.

الحادية والستون: لو قرأ في الصلاة شيئاً بتخيل أنه ذكر أو دعاء أو قرآن، ثم تبين أنه كلام الآدمي، فالأحوط سجدتا السهو، لكن الظاهر عدم وجوبهما لأنهما إنما تجبان عند السهو، وليس المذكور من باب السهو، كما أن الظاهر عدم وجوبهما في سبق اللسان إلى شيء، وكذا إذا قرأ شيئاً غلطاً من جهة الأعراب

المسألة {الحادية والستون: لو قرأ في الصلاة شيئاً بتخيل أنه ذكر أو دعاء أو قرآن ثم تبين أنه كلام الآدمي فالأحوط سجدتا السهو}، لأنه كلام سهوي، فإن نسبة الكلام إلى السهو لا يفرق فيه أقسام السهو من كونه من باب سبق اللفظ أو ما في المتن أو تكلم بظن الخروج من الصلاة أو ما أشبه، فإنه إذا كان سهو في البين كفى في تلوين الكلام بلون السهوية، فإن النتيجة تابعة لأخس المقدمتين، وعلى هذا يشمله أدلة سجدة السهو.

{لكن الظاهر} كما تقدم في أول مبحث سجود السهو {عدم وجوبهما، لأنهما إنما تجبان عند السهو، وليس المذكور من باب السهو} ولذا مال بعض إلى بطلان الصلاة.

{كما أن الظاهر عدم وجوبهما في سبق اللسان إلى شيء} بأن أراد أن يتلفظ بشيء فسبق لسانه إلى شيء آخر، وهذا في الحقيقة من مراتب السهو الذهني أيضاً، فإن السهو قد يعرض آناّما عند التلفظ، وإلا فاللسان لايتحرك إلاّ بالإرادة كما لا يخفى.

{وكذا إذا قرأ شيئاً غلطاً من جهة الإعراب} والبناء، كرفع «اسم» في «بسم

أو المادة ومخارج الحروف.

الثانية والستون: لا يجب سجود السهو في ما لو عكس الترتيب الواجب سهواً، كما إذا قدم السورة على الحمد وتذكر في الركوع فإنه لم يزد شيئاً

الله» {أو المادة} كتبديل (الصاد) بالسين، في «الصمد» {ومخارج الحروف} الظاهر أنه عطف تفسيري، إذ المعتبر صدق الألفاظ ولا خصوصية للمخارج، فاحتمال أن يراد بذلك عدم خروج الحرف عن مخرجه وإن صدق عليه اللفظ المخصوص بعيد، وكذلك من هذا القبيل الغلط في الهيئة، كما لو كسر راء «الرحمان» أو ما أشبه، وقد تقدم الكلام في ذلك في الجملة في أول سجود السهو فراجع.

ولو انعكس الأمر بأن زعم أنه كلام الآدمي فتعمده، ثم تبين أنه قرآن أو دعاء أو ذكر، فالظاهر عدم البطلان، إذ لا دليل على إبطال الإرادة فإن الصلاة ليست مثل الصوم في قطعه بنية القطع أو القاطع على ما هو المشهور بين المتأخرين فيه، ولا يحتاج إلى سجدة سهو لأنه ليس أجنبياً حتى يحتاج إليه.

المسألة {الثانية والستون: لا يجب سجود السهو فيما لو عكس الترتيب الواجب} لا عن عمد، أما لو كان عن عمد، كما لو قدم السورة على الحمد عمداً فإنه من الزيادة العمدية، ولذا قيده المصنف بقوله {سهواً} أما لو كان جهلاً قصوراً، أو نسياناً بأن ظن تقدم السورة مثلا، فذلك لا شيء عليه لأنه ليس بمبطل لمكان حديث «لا تعاد»، ولاموجب لسجدة السهو، لأنه لم يصدر عن سهو.

{كما إذا قدم السورة على الحمد وتذكر في الركوع فإنه لم يزد شيئاً

ولم ينقص وإن كان الأحوط الإتيان معه لاحتمال كونه من باب نقص السورة، بل مرة أخرى لاحتمال كون السورة المقدمة على الحمد من الزيادة.

الثالثة والستون: إذا وجب عليه قضاء السجدة المنسية أو التشهد المنسي ثم أبطل صلاته أو انكشف بطلانها سقط وجوبه لأنه

ولم ينقص} والترتيب الناقص ليس بداخل في مفهوم أدلة كل زيادة ونقيصة، وإنما قيد بالتذكر في الركوع لأنه لو تذكر قبل ذلك لزم إعادة السورة تحصيلا للترتيب، وتجب سجدة السهو حينئذ لزيادة السورة قبل الحمد {وإن كان الأحوط الإتيان معه} أي مع العكس {لاحتمال كونه من باب نقص السورة} إذ لم يأت بها بعد الحمد {بل مرة أخرى} بأن يأتي بسجدتي السهو مرتين {لاحتمال كون السورة المقدمة على الحمد من الزيادة} لكن الظاهر عدم وجه معتد به لهذا الاحتياط، فإن الزيادة والنقصية موضوعان عرفيان، والعرف لا يرى في مثله زيادة ونقصاناً، فإنه مثل ما لو أمر المولى عبده أن يعطى كلا من الجالسين ديناراً بالترتيب من الأيمن إلى الأيسر، ثم اشتبه فقدم المتأخر وأخر المتقدم، لايقال: إنه زاد ونقص، بل يقال: إنه خالف الترتيب.

المسألة {الثالثة والستون: إذا وجب عليه قضاء السجدة المنسية أو التشهد المنسي ثم أبطل صلاته} عمداً عصياناً أو لا عن عصيان أو لا عن عمد {أو انكشف بطلانها} لا من رأس، إذ لا يجب عليه حينئذ أصلا، بل بعد وجوبهما، كما لو تبين انحرافه عن القبلة في الأثناء بما يعتد به مما يوجب البطلان {سقط وجوبه لأنه

إنما يجب في الصلاة الصحيحة، وأما لو أوجد ما يوجب سجود السهو ثم أبطل صلاته فالأحوط إتيانه وإن كان الأقوى سقوط وجوبه أيضاً، وكذا إذا انكشف بطلان صلاته، وعلى هذا فإذا صلى ثم أعادها احتياطا وجوباً أو ندباً وعلم بعد ذلك وجود سبب سجدتي السهو في كل منهما يكفيه إتيانهما مرة واحدة،

إنما يجب} القضاء {في الصلاة الصحيحة} لوضوح أن القضاء إنما هو للإلحاق بالصلاة وتتميمها خروجاً عن عهدة ما وجب عليه من الصلاة، فإذا بطلت لم تكن هناك صلاة أصلا، وليست المسألة مبنية على الصحيح والأعم كما لا يخفى.

{وأما لو أوجد ما يوجب سجود السهو} كما لو تكلم ناسياً {ثم أبطل صلاته} أو بطلت {فالأحوط إتيانه} لأن تشريعه للإرغام بإنسائه الإنسان، وحيث حصل السبب لزم المسبب.

{وإن كان الإقوى سقوط وجوبه أيضاً} إذ الظاهر من الأدلة أن تشريعه في الصلاة الصحيحة، وأنه من توابع الصلاة، فإذا لم تتحقق الصلاة لم يكن وجه لوجوبه.

{وكذا إذا انكشف بطلان صلاته} كما تقدم.

{وعلى هذا فإذا صلى ثم أعادها احتياطاً وجوباً} كما في أطراف العلم الإجمالي {أو ندباً} كما في بعض أقسام الشك الذي لا دليل له، وإنما ذكره الفقهاء على مقتضى القواعد {وعلم بعد ذلك} الإتيان بالصلاة الاحتياطية {وجود سبب سجدتي السهو في كل منهما، يكفيه إتيانهما مرة واحدة} لأن الصلاة الصحيحة واحدة

وكذا إذا كان عليه فائتة مرددة بين صلاتين أو ثلاث مثلا، فاحتاط بإتيان صلاتين أو ثلاث صلوات ثم علم تحقق سبب السجود في كل منها فإنه يكفيه الإتيان به مرة بقصد الفائتة الواقعية، وإن كان الأحوط التكرار بعدد الصلوات.

الرابعة والستون: إذا شك في أنه هل سجد سجدة واحدة أو اثنتين أو ثلاث، فإن لم يتجاوز محلها بنى على واحدة

فلم يأت بسبب السجدة إلاّ مرة، والاشتباه في أنه في هذه الصلاة أو تلك.

نعم لو أتى بالسبب مرتين في إحداهما في الاحتياط الوجوبي، أو أتى بالسبب مرتين في الاحتياط الندبي لزم التعدد في سجدتي السهو، كما لا يخفى وجهه.

{وكذا إذا كان عليه فائتة مرددة بين صلاتين أو ثلاث مثلا} ونحوهما الترديد بين الأكثر في صورة تعدد فائتة عليه {فاحتاط بإتيان صلاتين أو ثلاث صلوات ثم علم تحقق سبب السجود في كل منها فإنه يكفيه الإتيان به} أي سجود السهو {مرة} واحدة {بقصد الفائتة الواقعية} إذ غيرها لم تجب حتى تجب سجدة السهو للسهو فيها {وإن كان الأحوط التكرار بعدد الصلوات} لاحتمال لزوم إرغام الشيطان بإيجاده السبب مطلقاً.

ومن ذلك تعرف حال ما أشير إليه من تعدد الفائتة واشتباهها في ضمن صلوات، فإن اللازم الإتيان بسجدة السهو بعدد الفائتة احتياطاً.

المسألة {الرابعة والستون: إذا شك في أنه هل سجد سجدة واحدة أو اثنتين أو ثلاث، فإن لم يتجاوز محلها} بأن لم يقم ولم يتشهد {بنى على واحدة} لأنه يشك

وأتى بأخرى، وإن تجاوز بنى على الاثنتين ولا شيء عليه، عملاً بأصالة عدم الزيادة، وأما إن علم أنه إما سجد واحدة أو ثلاثاً وجب عليه أخرى ما لم يدخل في الركوع

في أنه سجد السجدة الثانية أم لا، وذلك مجرى لقاعدة الشك في المحل المقتضي لإتيان المشكوك {وأتى بأخرى} ثم إن لم يتبين بعد ذلك شيء أو تبين المطابقة فيها، وإلا فإن تبين أن المأتي بها كانت الثانية وجب سجدة السهو، وإن تبينت كونها الرابعة بطلت الصلاة واحتاجت إلى الإعادة {وإن تجاوز} المحل {بنى على الاثنتين} لقاعدة التجاوز، وإن علم بعد ذلك النقصان، فإن دخل في الركوع قضى، وإن لم يدخل جلس وأتى بالثانية {ولا شيء عليه عملاً بأصالة عدم الزيادة} على الاثنتين، وأصالة عدم النقصان عنها، وقوله (عملا) عبارة أخرى عن قاعدة التجاوز كما لا يخفى.

{وأما إن علم أنه إما سجد واحدة أو ثلاثاً} وقد تجاوز المحل بأن قام {وجب عليه أخرى ما لم يدخل في الركوع} لأن الشيء الذي كان يرفع أصالة عدم السجدة في سائر المقامات هو قاعدة التجاوز، ولا مساغ لها في المقام، إذ الأصول والقواعد تتساقط في أطراف العلم، فإن المكلف عالم بأنه إما يجب عليه الرجوع والإتيان بالسجدة الثانية على تقدير النقيصة، وإما يجب عليه سجدة السهو بعد الصلاة على تقدير الزيادة، فعند التعارض لقاعدة التجاوز وأصالة عدم وجوب سجدة السهو، والتساقط يرجع المكلف إلى أن عليه امتثال سجدتين، ولا يعلم إلاّ بإحداهما، ولا نتمسك بأصالة عدم الإتيان بالثانية، حتى لا يقال إن هذا الأصل معارض بقاعدة التجاوز فيتساقطان. لما

وإلاّ قضاها بعد الصلاة وسجد للسهو.

تقرر في الأصول من أن التعارض مسقط للأطراف، سواء كان تعارض أصل مع أصل أو مع أصلين.

ثم إن القول بلزوم التدارك ما لم يدخل في الركوع إنما هو فيما إذا قلنا بوجوب سجدة السهو لزيادة السجدة، وإلا جرت قاعدة التجاوز بلا معارض، ويكون تكليفه المضي لوضوح أن العلم الإجمالي بأحد الأمرين من الزيادة أو النقيصة لم يحدث له تكليفاً مقطوعاً، إذ لا أثر لطرف الزيادة فهو من قبيل أن يعلم أنه وقعت قطرة نجسة إما في الإناء أو في الكر، فإنه لم يعلم بحدوث تكليف بالاجتناب فينحل العلم.

ثم إنه ربما يقال في مفروض المتن ببطلان الصلاة، لأنه إذا رجع يعلم إجمالا إما بزيادة سجدتين لو كان المأتي به أولاً ثلاث سجدات، وإما بلزوم سجدة السهو للقيام في محله إذا كان المأتي به أولاً سجدة واحدة ــ بناءً على لزوم سجدة السهو لكل زيادة ــ وإذ يعلم بأحد التكليفين وكان أحد الطرفين منجزاً سابقاً لمعلومية الاشتغال بأصل الصلاة، انحل العلم بيقين تفصيلي بأصل الصلاة، وشك بدوي بلزوم سجدة السهو.

والجواب: إن مقتضى الاشتغال بالسجدة الثانية الذي لا رافع له لزوم الإتيان بها، وبذلك ينحل العلم ويأتي بسجدتي السهو لزيادة القيام في غير محله {وإلا} بأن شك بين الواحدة والثلاث وقد دخل في الركوع {قضاها} أي السجدة الواحدة {بعد الصلاة وسجد للسهو} بمقتضى العلم الإجمالي بالنقيصة المقتضية للقضاء وبالزيادة المقتضية لسجدة السهو.

الخامسة والستون: إذا ترك جزءاً من أجزاء الصلاة من جهة الجهل بوجوبه، أعاد الصلاة على الأحوط وإن لم يكن من الأركان، نعم لو كان الترك مع الجهل بوجوبه مستنداً إلى النسيان بأن كان بانياً على الإتيان به باعتقاد استحبابه فنسي وتركه فالظاهر عدم البطلان وعدم وجوب الإعادة إذا لم يكن من الأركان.

المسألة {الخامسة والستون: إذا ترك جزءاً من أجزاء الصلاة من جهة الجهل بوجوبه أعاد الصلاة على الأحوط} وجه الاحتياط احتمال شمول إطلاق حديث «لا تعاد» له كما تقدم في أوائل مبحث الخلل، وقوله: {وإن لم يكن من الأركان} عبارة عرفية، وإلا فإن كان من الأركان بطلت الصلاة، ولو قال: "فيما إذا لم يكن من الأركان" لكان أجود.

{نعم لو كان الترك مع الجهل بوجوبه مستنداً إلى النسيان، بأن كان بانياً على الإتيان به باعتقاد استحبابه فنسي وتركه} ولم يكن ركناً كما هو المفروض {فالظاهر عدم البطلان} لأن الترك حينئذ يستند إلى النسيان لا إلى الجهل فيشمله أدلة الصحة مع النسيان.

نعم لو كان بحيث يستند الترك إلى الجهل لا إلى النسيان كغير المبالي بالمستحب الذي إن كان علم وجوبه كان يبالي بحيث لا ينسى، جاء فيه الخلاف الذي أشير إليه في بعض المباحث السابقة من أنه هل غير المبالي مشمول لحديث النسيان أم لا، مثلا ناسي الغصبية غير المبالي بها، حتى أنه في وقت علمه أيضاً كان غير معتن، هل يعذر لعموم أدلة النسيان، أم لا لانصرافها إلى المبالي؟ قولان: {وعدم وجوب الإعادة إذا لم يكن من الأركان}.

هذا تمام الكلام فيما يتعلق بمسائل الخلل حسب، ما ذكره المصنف (رحمه الله) وحيث أردنا اتباع المتن لم نوسع في عرض سائر المسائل التي ربما بلغت المائتين، كما اقتصرنا على البحث المتوسط من غير عرض للآراء وتفاصيلها خوفاً من الخروج عن المقصود[1].

(١) إلى هنا انتهى الجزء السادس من كتاب الصلاة حسب تجزأة المؤلف (دام ظله).

صلاة الجمعة

مسألة ــ ١ ــ لا إشكال ولا خلاف في وجوب صلاة الجمعة[١] في الجملة، بل عليه الأدلة الأربعة من الكتاب والسنة والإجماع والضرورة، بل العقل في الجملة، فإنها من ما توجب الاجتماع واطلاع المسلمين على أحوالهم العامة، إلى غير ذلك.

وقد ناقش المستند في دلالة الآية، لكن المناقشة محل نظر.

نعم لا دلالة في الآية من جهة الشروط والخصوصيات، فهي مثل سائر الآيات التي لا إطلاق لها، بل ربما قيل إنها أعم من صلاة الجمعة، لأنه تعالى قال: ﴿مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ﴾[٢]، ولم يقل: (صلاة الجمعة)، وكل ساع إلى الصلاة ولو الظهر من يوم الجمعة فهو مشمول الآية، وكأنه لذلك قال الكشاف والبيضاوي في المحكي من تفسيرهما: إن المراد بها مطلق الصلاة.

وسيأتي طائفة كبيرة من الأخبار فوق التواتر تدل على وجوبها في الجملة، ولا يضر بذلك خلافهم في وجوبها في حال الغيبة، لأنه من جهة القول بعدم الشرط.

---

(١) لم يتعرض صاحب (العروة الوثقى) لمبحث صلاة الجمعة، ولذلك فقد سجلها المؤلف عنواناً واستدلالاً.

(٢) سورة الجمعة: الآية ٩.

مسألة ــ ٢ ــ الجمعة ركعتان كالصبح فيما عدا القنوت ونحوه، كما سيأتي تفصيل الكلام فيه إن شاء الله تعالى، وهي الظهر بعينها في يوم الجمعة، فتعبير الشرائع بأنه يسقط معها الظهر تعبير مجازي، ويدل على أنها الظهر في يوم الجمعة مستفيض الروايات:

كصحيحة الفضل بن عبد الملك، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «إذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة أربع ركعات، فإن كان لهم من يخطب بهم جمعوا إذا كانوا خمسة نفر، وإنما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين»(١).

وصحيحة محمد بن مسلم، عن أحدهما (عليهما السلام) قال: سألته عن أناس في قرية هل يصلون الجمعة جماعة؟ قال (عليه السلام): «نعم يصلون أربعاً إذا لم يكن من يخطب». (٢)

وصحيحة زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام) في حديث قال: في قوله تعالى: ﴿حافِظُوا عَلَى الصَّلَواتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطى﴾(٣) «أنزلت هذه الآية يوم الجمعة ورسول الله (صلى الله عليه وآله) في سفر فقنت فيها وتركها على حالها في السفر والحضر، وأضاف للمقيم ركعتين، وإنما وضعت الركعتان اللتان أضافهما النبي (صلى الله عليه وآله) يوم الجمعة للمقيم لمكان الخطبتين مع الإمام، فمن صلى يوم الجمعة في غير جماعة فليصلها أربع ركعات كصلاة الظهر في سائر الأيام». (٤) إلى غيرها من الروايات.

---

(١) الوسائل: ج٥ ص٨ الباب٢ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح٦.

(٢) الوسائل: ج٥ ص١٠ الباب٣ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح١.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٣٨.

(٤) الوسائل: ج٥ ص١٤ الباب٦ من أبواب صلاة الجمعة ح١.

مسألة ـــ ٣ ـــ يستحب الجهر بالقراءة في الجمعة، بلا إشكال ولا خلاف، بل في المستند عليه الإجماع في كلام جماعة مستفيضاً، وفي الحدائق إن الإجماع عليه كالتواتر، لكن في الجواهر ظني أن المراد من الإجماع مطلق الرجحان مقابل وجوب الإخفات في الظهر في غير يوم الجمعة، لعدم التصريح بالندب قبل الشرائع على وجه يكون به إجماعاً.

أقول: ويؤيده المحكي عن المنتهى، قال: أجمع كل من يحفظ عنه العلم على أنه يجهر بالقراءة في صلاة الجمعة، و لم أقف على قول للأصحاب في الوجوب وعدمه [1]، انتهى.

لكن في المدارك قال: قد قطع الأصحاب بعدم وجوب الجهر في هذه الصلاة[2]، وكيف كان فالحوط الجهر، لمن لايقول بعدم وجوب الجهر في الصبح والعشاءين، ولذا قال الفقيه الهمداني: فالقول بوجوب الجهر فيها إن لم يكن أقوى فلا ريب أنه أحوط [3]، وذلك لدلالة جملة من الروايات الظاهرة في الوجوب عليه.

كصحيحة زرارة، عن الباقر (عليه السلام) وفيها: «والقراءة فيها بالجهر». [4]

وصحيحة العرزمي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا أدركت الإمام

---

(١) المنتهى: ج١ ص٣٢٨ س٢٦.

(٢) المدارك: ص٢٠٩ س٣١.

(٣) مصباح الفقيه: ج٢ ص٤٢٩ س٢٢.

(٤) الوسائل: ج٤ ص٨١٩ الباب ٧٣ من أبواب القراءة في الصلاة ح٢.

يوم الجمعة وقد سبقك بركعة فأضف ركعة أخرى واجهر فيها، وإن ادركته يتشهد فصل أربعاً» [1].

وفي صحيحة عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «وليقعد قعدة بين الخطبتين ويجهر بالقراءة». [2]

وصحيحة جميل، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الجماعة يوم الجمعة في السفر؟ قال: «تصنعون كما تصنعون في غير يوم الجمعة في الظهر، ولا يجهر الإمام إنما يجهر إذا كانت خطبة». [3]

وقريب منه صحيحتا محمد بن مسلم [4].

إلى غيرها من الروايات المحمولة على الاستحباب بقرائن:

الأولى: الإجماع والشهرة التي تقدم الكلام فيها.

الثانية: إرداف الجمعة بالظهر الذي يستحب الجهر فيها، لقول الباقر (عليه السلام): «الرجل إذا صلى الجمعة أربع ركعات يجهر». [5]

ومثله غيره، بضميمة ما رواه جميل، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، عن الجماعة يوم الجمعة في السفر؟ فقال: «تصنعون كما تصنعون في غير يوم الجمعة،

---

(١) الوسائل: ج٥ ص٤١ الباب ٢٦ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح٥.

(٢) الوسائل: ج٥ ص١٥ الباب ٦ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح٥.

(٣) الوسائل: ج٤ ص٨٢٠ الباب ٧٣ من أبواب القراءة في الصلاة ح٨.

(٤) الوسائل: ج٤ ص٨٢٠ الباب ٧٣ من أبواب القراءة في الصلاة ح٩.

(٥) البحار: ج٨٦ ص٢١٠ ح٥٤.

في الظهر ولا يجهر الإمام فيها بالقراءة». فإن الجمع بين الدليل يقتضي استحباب الجهر بالقراءة في صلاة الظهر يوم الجمعة.

وحيث أردفت الجمعة بالظهر في بعض الروايات يظهر منه استحباب الجهر في الجمعة أيضاً، كصحيحة العرزمي المتقدم.

الثالثة: ظهور السنة في الاستحباب في خبر الجعفريات، عن الصادق (عليه السلام) عن أبيه (عليه السلام) قال: «اجهر بالقراءة في صلاة الجمعة فإنها سنة». [(١)]

الرابعة: صحيحة علي بن جعفر (عليه السلام)، عن أخيه موسى (عليه السلام) قال: سألته عن الرجل يصلي من الفرائض ما يجهر به بالقراءة هل عليه أن لا يجهر؟ قال: «إن شاء جهر وإن شاء لم يفعل». [(٢)]

وقد تقدم الكلام حول هذا الحديث في مسألة الجهر بالقراءة في الصبح والمغربين، ثم الظاهر إنه إن لحق بالإمام في الثانية أتى هو بالثانية أيضاً جهراً، إن قلنا بوجوب الجهر في الجمعة لإطلاق أدلة الجهر المتقدمة، ولا ينافيها ما ورد من حصر الجهر بالإمام.

مثل ما رواه علي بن جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن رجل صلى العيدين وحده أو صلى الجمعة، هل يجهر فيهما بالقراءة؟ قال (عليه السلام): «لا يجهر

---

(١) الجعفريات: ص٤٣.

(٢) الوسائل: ج٤ ص٧٦٥ الباب ٢٥ من أبواب القراءة في الصلاة ح٦.

إلا الإمام». إذ الظاهر من الحصر مقابل صلاة أربع ركعات ظهراً، لا مقابل الجمعة.

مسألة ــ ٤ ــ أول وقت الجمعة زوال الشمس على المشهور، بل ادعي أنه لا خلاف فيه، بل عن الخلاف والروض وشرح القواعد وغيرهم الإجماع عليه، خلافاً لما ربما حكي عن الشيخ في الخلاف، حيث نسبه إلى بعض الأصحاب والسيد المرتضى وأبي علي ابن الشيخ من أنه يجوز أن يصلي الفرض عند قيام الشمس يوم الجمعة خاصة، لكن عن السرائر أنه ناقش في صحة النسبة المذكورة إلى السيد المرتضى.

وكيف كان، فقد استدل المشهور بمتواتر الروايات:

كصحيحة زرارة قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: «إن من الأمور أموراً مضيقة، وأموراً موسعة، وإن الوقت وقتان، إن الصلاة مما فيه السعة، فربما عجل رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وربما أخر إلاّ صلاة الجمعة، فإن صلاة الجمعة من الأمر المضيق، إنما لها وقت واحد حين تزول». [1]

وصحيحة ابن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: وقلت: صلاة الجمعة عند الزوال. [2]

وصحيحة الربعي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «وقت الظهر يوم الجمعة حين تزول الشمس». [3]

وصحيحة إسماعيل، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن وقت الظهر؟

(١) الوسائل: ج٥ ص١٧ الباب ٨ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح٣.

(٢) الوسائل: ج٥ ص١٨ الباب ٨ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح٥.

(٣) الوسائل: ج٥ ص١٩ الباب ٨ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح١٤.

فقال (عليه السلام): «بعد الزوال بقدم أو نحو ذلك إلاّ في يوم الجمعة، وفي السفر فإن وقتها حين تزول الشمس». [1]

وخبر محمد بن أبي عمير، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصلاة يوم الجمعة؟ فقال (عليه السلام): «نزل بها جبرئيل مضيقة إذا زالت الشمس فصلها». [2]

وصحيحة ابن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) يصلي الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك ويخطب في الظل الأول، فيقول جبرئيل: يا محمد قد زالت الشمس فانزل فصل» [3]، إلى غيرها من الروايات.

أما القول الآخر فلم يعرف له مستند إلاّ ما رواه التهذيب، عن ابن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا صلاة نصف النهار إلاّ يوم الجمعة» [4]، وفي بعض النسخ: «إلاّ الجمعة»، وكلتا النسختين لا تدلان على القول الآخر، إذ على النسخة الأولى يحتمل أن يكون المراد أن صلاة الجمعة أول الظهر، بخلاف سائر الأيام، حيث إن أول الظهر يؤتى بالنافلة، وعلى النسخة الثانية يحتمل أن يراد به ما أريد في النسخة الأولى، ومع الاحتمال لا ظهور في إرادة أن وقت الجمعة وقت قيام الشمس فوق الرأس قبل الزوال، وهنا بعض الروايات الواردة عن العامة لكن لا حجة فيها، فعن وكيع قال: شهدت الجمعة مع أبي بكر

---

(١) الوسائل: ج٥ ص١٨ الباب ٨ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح٧.

(٢) الوسائل: ج٥ ص٢٠ الباب ٨ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح١٦.

(٣) الوسائل: ج٥ ص١٨ الباب ٨ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح٤.

(٤) التهذيب: ج٣ ص١٣ الباب ١ العمل في ليلة الجمعة ويومها ح٤٤.

فكانت صلاته وخطبته قبل نصف النهار.[1]

وفي خبر سلمة قال: كنا نصلي مع النبي (صلى الله عليه وآله) صلاة الجمعة ثم ننصرف، وليس للحيطان فيء[2].

مع أن الثانية لا دلالة فيها، إذ في المدينة في أيام الصيف لا يظهر فيء للحيطان بعد الزوال إلاّ بمدة، هذا مضافاً إلى النهي عن الصلاة قبل الزوال.

فعن إسماعيل بن عبد الخالق قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن وقت الصلاة، فجعل لكل صلاة وقتين إلاّ الجمعة في السفر والحضر، فإنه قال: «وقتها إذا زالت الشمس وهي فيما سوى الجمعة لكل صلاة وقتان». وقال (عليه السلام): «إياك أن تصلي قبل الزوال فو الله ما أبالي وقت العصر صليتها أو قبل الزوال».[3]

---

(١) كما في الذكرى: ص٢٣٥ س٢٤.

(٢) مفتاح الكرامة: ج٣ ص٥١ س٧.

(٣) الوسائل: ج٥ ص٢٠ الباب ٨ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح١٨.

مسألة ــ ٥ ــ اختلفوا في آخر الجمعة إلى أقوال خمسة:

الأول: صيرورة ظل كل شيء ــ أي الفيء الزائد ــ مثله، وهذا هو المشهور بين الأصحاب، بل عن المنتهى دعوى الإجماع عليه.

الثاني: وجوب التلبس بالجمعة بالأذان والخطبتين والركعتين أول الزوال فآخرها زمان انتهائها طالت أو قصرت ــ حسب الموازين العرفية في قدر الطول والقصر ــ ، وهذا هو المحكي عن الحلبي وابن زهرة، وظاهر المقنعة والإصباح والمهذب، ومال إليه جماعة من المتأخرين، وعن الغنية الإجماع عليه.

الثالث: امتداد وقتها إلى آخر وقت الظهر، وهو المحكي عن الحلي والدروس والبيان ومحتمل كلام المبسوط.

الرابع: امتداد وقتها إلى القدمين، وهو المحكي عن بعض متأخري الأخباريين كالمجلسيين (رحمهما الله).

الخامس: إن وقتها ساعة من النهار، وهو المحكي عن الجعفي.

استدل للمشهور بأمور:

الأول: الشهرة المحققة الكاشفة عن كون السيرة المتصلة إلى زمان النبي (صلى الله عليه وآله) والأئمة (عليهم السلام) كان ذلك.

الثاني: الإجماع المنقول.

الثالث: كون النبي (صلى الله عليه وآله) كان يصليها في ذلك الوقت.

الرابع: ما دل من الأخبار على ضيق وقتها، فيكون المراد به إما الضيق في الأول الزوال وهو ينافي سماح الشريعة، وإما الوقت الأول من وقتي صلاة الظهر

الذي هو من حين ما تزول الشمس إلى أن يصير ظل كل شيء مثله.

وفيه ما لا يخفى، إذ الشهرة لا تدل على السيرة وهي بنفسها ليست بحجة، والإجماع بعد ثبوت ادعاء العلامة له مخدوش صغرى وكبرى، والثابت من النبي (صلى الله عليه وآله) أنه كان يصليها كما كان يصلي الظهر أول الوقت، لا أنه (صلى الله عليه وآله) كان يمتد بها إلى مقدار أن يصير ظل كل شيء مثله، والضيق لا يراد به الحقيقي المنافي لسماح الشرع، فلا يدور الأمر بين الضيق الحقيقي والتوسعة إلى مقدار الظل.

استدل للقول الثاني: بالروايات الكثيرة الدالة على ضيق وقت الجمعة، كصحيحة زرارة: «فإن صلاة الجمعة من الأمر المضيق إنما لها وقت واحد حين تزول، ووقت العصر يوم الجمعة وقت الظهر في سائر الأيام». [1]

وخبر محمد بن أبي عمير، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام)، عن الصلاة يوم الجمعة؟ فقال (عليه السلام): «نزل بها جبرئيل مضيقة إذا زالت الشمس فصلها». قال: قلت: إذا زالت الشمس صليت ركعتين ثم صليتها؟ فقال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «أما أنا إذا زالت الشمس لم أبدأ بشيء قبل المكتوبة». [2]

وخبر عبد الأعلى، قال أبو عبد الله (عليه السلام) في حديث: «إن من الأشياء أشياء مضيقة ليس تجري إلاّ على وجه واحد، منها وقت الجمعة، ليس لها إلاّ وقت واحد حين تزول الشمس». [3]

---

(١) الوسائل: ج٥ ص١٧ الباب ٨ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح٣.

(٢) الوسائل: ج٥ ص٢٠ الباب ٨ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح١٦.

(٣) الوسائل: ج٥ ص٢١ الباب ٨ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح٢١.

وخبر الفضيل، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «من الأشياء أشياء موسعة وأشياء مضيقة، فالصلاة مما وسع، تقدم مرة وتؤخر أخرى، والجمعة مما ضيق فيها، فإن وقتها يوم الجمعة ساعة تزول، ووقت العصر فيها وقت الظهر في غيرها». (1)

وما رواه الصدوق، عن الباقر (عليه السلام) قال: «وقت صلاة الجمعة يوم الجمعة ساعة تزول الشمس، ووقتها في السفر والحضر واحد وهو من المضيق، وصلاة العصر يوم الجمعة في وقت الأولى في سائر الأيام». (2)

كما أنه يدل على هذا القول أيضاً ما دل على أن وقت الجمعة ساعة الزوال أو نحوه، كصحيحة ابن مسكان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «وقت صلاة الجمعة عند الزوال ووقت العصر يوم الجمعة وقت صلاة الظهر في غير يوم الجمعة». (3)

وصحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «وقت الجمعة زوال الشمس، ووقت الظهر في السفر زوال الشمس، ووقت العصر يوم الجمعة في الحضر نحواً من وقت الظهر في غير يوم الجمعة». (4)

وقد تقدم في رواية إسماعيل بن عبدالخالق، عن الصادق (عليه السلام): «فجعل لكل صلاة وقتين إلاّ الجمعة في السفر والحضر، فإنه قال: وقتها إذا زالت الشمس»(5).

---

(1) الوسائل: ج5 ص17 الباب 8 من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح1.

(2) الفقيه: ج5 ص267 الباب 57 في وجوب الجمعة وفضلها ح4.

(3) الوسائل: ج5 ص18 الباب 8 من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح5.

(4) الوسائل: ج5 ص19 الباب 8 من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح11.

(5) الوسائل: ج5 ص20 الباب 8 من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح18.

وصحيحة الحلبي: «وقت الجمعة زوال الشمس، ولما لم يسع الزوال للصلاة فزيد مما بعد بقدر يسعها». [1]

وموثقة الساباطي: «وقت صلاة الجمعة إذا زالت الشمس شراك أو نصف». [2]

حيث إن ظاهره أن الشراك أو نصف كل الوقت لا أول الوقت، وربما يؤيد هذا القول بأصالة الاحتياط، وقاعدة الاشتغال، وإجماع المسلمين على المبادرة إليها عند الزوال.

نعم لا ينبغي الإشكال في توسعة وقتها بمقدار أن يحضر المسلمون بعد النداء الذي هو مقتضى قوله تعالى: ﴿إِذا نُودِيَ لِلصَّلاةِ﴾[3]، فإن المتعارف أن النداء هو الذي يحرك المسلمين للسعي.

وقد أورد على هذا القول بمناقشات في الروايات المذكورة، ذكرها المستند مع ردها، فمن شاء التفصيل فليرجع إليه.

استدل للقول الثالث: بأصالة بقاء الوقت، ولأنها بدل عن الظهر، فحالها في الوقت حال المبدل منه، ويؤيده أن في الروايات جعل حالها في السفر والحضر واحداً، مع وضوح أن في السفر الظهر، وهو ممتد وقته.

أما ما دل على ضيق وقتها، وأن وقتها واحداً، فهو محمول على الفضل، كما ورد مثل ذلك في صلاة المغرب المحمول على الفضل، ويرد عليه أن الأصل لا مجال به بعد ورد الدليل، ودليل البدلية لا يقاوم الروايات السابقة، والظهر

---

(١) المستند: ج١ ص٤١٩ س٥.

(٢) الوسائل: ج٣ ص١٧٨ الباب ٤٠ من أبواب المواقيت ح١.

(٣) سورة الجمعة: الآية ٩.

في السفر والمغرب خرجا بالقرينة وإلا لقلنا بالضيق فيهما أيضاً فلا يحمل عليهما ما لا قرينة فيه وهو الجمعة.

واستدل للقول الرابع: بما دل على أن وقت العصر في يوم الجمعة هو وقت الظهر في سائر الأيام، بضميمة ما دل على أن وقت الظهر في سائر الأيام بعد قدمين أو بعد ذراع.

كصحيحة زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن وقت الظهر؟ فقال (عليه السلام): «ذراع من زوال الشمس، ووقت العصر ذراع من وقت الظهر، فذاك أربعة أقدام من زوال الشمس» إلى أن قال: «أتدري لم جعل الذراع والذراعان»؟ قلت: لم جعل؟ قال (عليه السلام): «لمكان النافلة، لك أن تتنفل من زوال الشمس إلى أن يمضي ذراع، فإذا بلغ فيئك ذراعاً من الزوال بدأت بالفريضة وتركت النافلة، وإذا بلغ فيئك ذراعين بدأت بالفريضة وتركت النافلة». [1]

وفيه: إن التحديد بالذراع والقدمين تقريبي، فاللازم حمله على الأخبار المتقدمة المستفيضة الدالة على ضيق الوقت، مع أنه ينطبق الضيق على القدمين غالباً إذا ما نودي إليها بعد الزوال، وحضر الناس وأدى الإمام الخطبتين، ويؤيده التحديد بالشراك ونحوه.

واستدل للقول الخامس: بما رواه الصدوق مرسلاً، قال: قال أبو جعفر (عليه السلام): «أول وقت الجمعة ساعه تزول الشمس إلى أن تمضي ساعة فحافظ

(١) الوسائل: ج٣ ص١٠٣ الباب ٨ من أبواب المواقيت ح٣ و٤.

عليها، فإن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: «لا يسأل الله عزوجل فيها عبد خيراً إلاّ أعطاه». [1]

وعن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام) في خبر الشيخ في المصباح قال: «أول وقت الجمعة ساعة تزول الشمس إلى أن تمضي ساعة فحافظ عليها، فإن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: لايسأل الله عزوجل فيها عبد خيراً إلاّ أعطاه الله». [2]

وفيه: إن الساعة في اللغة بمعنى الجزء من الزمان، لا الساعة النجومية فهى اصطلاح بكلا معنييها المستوية والمعوجة فلا يحمل عليها الحديثان، بل مقتضى الجمع بينهما وبين أخبار التضيق حملهما على المعنى العرفي من الضيق. ومن ذلك كله تعرف أن الأقرب هو القول الثاني.

(١) الفقيه: ج١ ص٢٦٧ الباب ٥٧ في وجوب الجمعة وفضلها ح٧.

(٢) الوسائل: ج٥ ص٢٠ الباب ٨ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح١٩.

مسألة ــ ٦ ــ لو خرج الوقت وهو في صلاة الجمعة، فإن كان أدرك ركعة لزم عليه التمام، ولا ينبغي الإشكال في ذلك، إماماً كان أو ماموماً، كما إذا أدرك ركعة من الإمام وكانت ركعته الثانية خارج الوقت، بل في المستند أنه لا خلاف في ذلك، ويدل عليه بالإضافة إلى «من أدرك ركعة فقد أدرك الوقت»[1] صحيحة الفضل بن عبد الملك، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «من أدرك ركعة فقد أدرك الجمعة». [2]

وروايته الأخرى، عنه (عليه السلام) قال: »إذا أدرك الرجل ركعة فقد أدرك الجمعة، وإن فاتته فليصل أربعاً» [3].

وإن لم يدرك ركعة وهو يتصور في الإمام الذي أدرك أقل من ركعة، وفي المأموم الذي أدرك الإمام في التشهد مثلاً، ففيه أقوال:

الأول: صحة الجمعة، ذهب إليه الشيخ والمحقق والعلامة في القواعد.

الثاني: عدم الصحة، اختاره الشهيد والعلامة في التحرير والمحقق الثاني.

الثالث: التفصيل بين ما لو ظن بقاء الوقت فالصحة، وما لم يظن فالبطلان.

استدل للأول: باستصحاب صحة الصلاة والنهي عن إبطال العمل.

ويرد على الأول: بأن الاستصحاب لا مجال له مع وجود الدليل على تحديد الوقت، فهل يصح استصحاب صحة الصوم بعد دخول الليل، أو استصحاب

(١) المنتهى: ص٢٠٩ س٣٥.

(٢) الوسائل: ج٥ ص٤١ الباب ٢٦ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح٦.

(٣) الوسائل: ج٥ ص٤١ الباب ٢٦ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح٤.

صحة الوقوف بعد خروج الوقت في عرفات والمشعر إلى غير ذلك، ولذا قال الفقيه الهمداني (رحمه الله): إن قصور الوقت عن أدائها كاشف عن عدم كونه مكلفا بها في الواقع.[1]

ويرد على الثاني: إنه بطلان لا إبطال، إذ المشروط عدم عند عدم شرطه، وجواز فعلها خارج الوقت يحتاج إلى دليل مفقود.

واستدل للثالث: بأن المرء متعبد بظنه، وباستصحاب الصحة، وفيه: إنه لا دليل على الأول، وقد عرفت الإشكال في الثاني.

ثم لا يخفى أن الحكم واقعي، بمعنى أن المناط هو بقاء الوقت بقدر ركعة وعدم بقائه، فلا مدخلية للعلم والظن والشك في الحكم، كما هو مقتضى كل حكم، ما لم يدل دليل على مدخلية أحدها فيه، فما يترائى من بعض من مدخلية الظن كالمحقق حيث قال: وإن تيقن أو غلب على ظنه أن الوقت لا يتسع لذلك فقد فاتت الجمعة ويصلي ظهراً[2]، انتهى. لا بد وأن يراد به الظن طريقياً لا موضوعياً وإلاّ ورد عليه الإشكال المتقدم.

وعلى ما ذكرناه فلو قطع ببقاء الوقت وبعد الصلاة ظهر أنه لم يدرك ركعة من الوقت وجبت إعادتها ظهراً، ولو قطع بعدم بقاء الوقت ثم بعد الصلاة ــ وقد تمشت منه القربة ــ ظهر إدراك ركعة من الوقت صحت جمعةً، ولو دخل

(١) مصباح الفقيه: ج٢ ص٤٣٢ س١٠.

(٢) مفتاح الكرامة: ج٣ ص٥٤ س١٧.

في الصلاة بقصد الظهر، لزعمه عدم بقاء الوقت فظهر في الأثناء البقاء، فالظاهر صحة إتمامها جمعة لأنهما حقيقة واحدة كالقصر والتمام، فهو من باب الخطأ في التطبيق، ولو انعكس بأن دخل بقصد الجمعة ثم ظهر في الأثناء عدم إدراك ركعة منها أتمها ظهراً لما ذكر.

ثم لا يخفى أن من يقول بأن آخر وقت الجمعة القدمان أو المثل أو آخر وقت الظهر فخروج الوقت عنده واضح، وعليه تبنى الفروع المتقدمة، أما من يقول بأن أوله الزوال وآخره مقدار انتهاء الجمعة، فخروج الوقت عنده المقدار المتعارف من امتداد الجمعة، إذ هذا القائل يقول بعدم جواز إطالتها عن القدر المتعارف، كان يقرأ في كل ركعة البقرة مثلا، أو يقنت بأبي حمزة الثمالي، أو يقول في الركوع والسجود ألف تسبيحة كبرى مثلا.

كما أنه من الواضح عدم جواز تفويت بعض الوقت اختياراً، ولو كان بمقدار السلام الأخير، فمسألة كفاية إدراك الركعة في المقام، مثل مسألة إدراكها في سائر الصلوات حكم وضعي، وقد تقدم بحث ذلك في مسائل اليومية.

ثم إنه لو شك في أنه هل بقى الوقت أم لا، فالظاهر جريان استصحاب الوقت، كما ذكروا في باب الفجر من الصيام وغيره، إذ أركان الاستصحاب تام فيه، فاحتمال أنه من باب الشك في المقتضي ولا يجري فيه الاستصحاب لا وجه له.

مسألة ــ ٧ ــ منتهى إدراك الإمام في صلاة الجمعة إدراك ركعة، بلا إشكال ولا خلاف، بل في الجواهر الإجماع بقسميه عليه، ويدل عليه جملة من الروايات:

كصحيحة العرزمي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا أدركت الإمام يوم الجمعة، وقد سبقك بركعة فأضف إليها ركعة أخرى واجهر فيها، وإن أدركته وهو يتشهد فصل أربعاً». [1]

وصحيحة الفضل، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا أدرك الرجل ركعة فقد أدرك الجمعة، فإن فاتته فليصل أربعاً». [2]

وخبر الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، أنه سأله عمن لم يدرك الخطبة يوم الجمعة؟ فقال: «يصلي ركعتين، فإن فاتته الصلاة فلم يدركها فليصل أربعاً» وقال: «إذا أدركت الإمام قبل أن يركع الركعة الأخيرة فقد أدركت الصلاة، فإن أنت أدركته بعد ما ركع فهي الظهر أربع». [3]

أما صحيحة ابن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا يكون الجمعة إلاّ لمن أدرك الخطبتين». [4] فاللازم حمله على إرادة نفي الكمال أو على التقية لفتوى ابن الخطاب وعطا وطاووس ومجاهد وغيرهم من العامة بذلك ــ كما حكي

(١) الوسائل: ج٥ ص٤١ الباب ٢٦ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح٥.

(٢) الوسائل: ج٥ ص٤١ الباب ٢٦ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح٥.

(٣) الوسائل: ج٥ ص٤١ الباب ٢٦ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح٣.

(٤) الوسائل: ج٥ ص٤٢ الباب ٢٦ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح٧.

عنهم ـــ وذلك لقوة النصوص الأولى، ومما تقدم يظهر أنه لو أدرك التشهد لم تنعقد جمعة.

نعم مقتضى أدلة إدراك الجماعة بإدراك التشهد ـــ كما تقدم في باب الجماعة ـــ أنه يصح له أن ينوي الظهر ويكبر ويتشهد مع الإمام، فإذا فرغ الإمام قام وصلى أربعاً أو اثنتين إن كان مسافراً، وقد أدرك ثواب الجماعة.

ثم إن منتهى إدراك الإمام إدراكه في ركوع الثانية ـــ إذا أراد الجمعة ـــ على المشهور، كما في الجواهر وغيره، خلافاً للمحكي عن المفيد والشيخ في التهذيب والاستبصار والنهاية والقاضي وابن البراج، فاعتبروا إدراك تكبير الركوع في إدراك الركعة، وقد نوقش في صحة النسبة إلى بعضهم، ومن العلامة قول ثالث وهو أنه اعتبر في إدراك الركعة ذكر المأموم قبل رفع الإمام رأسه، وقد تقدم في بحث الجماعة عدم صحة كلا القولين، وذكرنا هناك أدلة الأقوال، وترجيح قول المشهور، ولا دليل خاص في المقام إلاّ بعض الروايات الدالة على المشهور.

مثل ما رواه جعفر بن أحمد القمي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا أدركت الإمام قبل أن يركع الآخرة فقد أدركت الصلاة، فإذا أدركت بعد ما رفع رأسه فهي أربع ركعات بمنزلة الظهر»[1]، وخصوصيتها للذي أدرك الركعة الأخيرة يضيف إليها ركعة أخرى، وقد تمت صلاته، ولا يعتبر بما فاته من سماع

(١) مستدرك الوسائل: ج١ ص٤١٢ الباب ٢٠ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح٣.

الخطبتين مكان الركعتين، وسائر الصلاة إذا أدرك الركعة الأخيرة يضيف إليها ثلاث ركعات التي فاتته، وهذه الرواية تدل على ما اختاروه في الفرع السابق أيضاً.

بقي أمور:

الأول: إنه يجوز لمن خاف فوت الركوع في المقام ــ ولو الركوع الأول ــ أن ينوي عن بُعد ويلتحق بالإمام ماشياً، على ما فصل في مسائل الجماعة كما تقدم، لإطلاق الأدلة ووحدة المناط.

الثاني: إنه لو شك في أنه هل أدرك الركوع أم لا، فالحكم كما تقدم في مسائل الجماعة.

الثالث: إنه لو شرع في النافلة أو الفريضة وخاف فوت ركوع الإمام وجب إبطال الصلاة، بل الظاهر أنها باطلة بنفسها في ما إذا قصد الظهر، إذ لا ظهر عليه، لكن إذا لم يخف فوت الركوع فالظاهر عدم وجوب الإبطال، إذ لا دليل على وجوب الالتحاق بالجمعة من أولها.

الرابع: لو أدرك الركعة الأولى مع الإمام دون الثانية، كما لو مات الإمام أو حدث به حدث و لم يقم غيره مقامه أو صار مانع عن إتمام الجماعة كالحائل أو البعد إذا كانوا في السفينتين أو ما أشبه ذلك، أتم الثانية منفرداً، وذلك للمناط فيما إذا أدرك ثانية الإمام، والظاهر أنه إذا حدث بالإمام حدث بعد أن ركع معه في الأولى أو الثانية أتمها جمعة، أما إذا حدث به حدث قبل أن يركع بأن لم يدرك ركوعاً مع الإمام أتمها ظهراً، لأن ظاهر الدليل كون الركوع هو المعيار.

الخامس: لو صلى مع الإمام الجمعة ثم تبين فسق الإمام أو كفره، فالظاهر الكفاية، لأن الجمعة هي الظهر ــ كما تقدم ــ فتشمله الأدلة السابقة في باب الجماعة، ومنه يعلم جريان سائر ما ذكر هناك جريانه في هذا المقام أيضاً.

السادس: لو صلى الإمام بحيث أدرك ركعة من الوقت، وجاء المأموم في الثانية التي هي خارج الوقت، فهل يقتدي بالثانية أم لا، احتمالان، من دليل «من أدرك»، ومن أنه خارج الوقت، ولكن الأول أقرب لما ذكره الفقيه (رحمه الله) بقوله: إن اشتراط إدراك الوقت إنما هو بالنسبة إلى أصل الجمعة، لا بالنسبة إلى المأموم المسبوق، بل السيرة بالنسبة إليه قاضية بعد مراعاته إلاّ ما هو وظيفته من حيث إدراكه للجماعة وعدمه، بل لو عولنا في إثبات التوقيت على الأخبار المزبورة الظاهرة في أن وقت الجمعة هو أول الوقت لا يبعد أيضاً دعوى كونها مسوقة لبيان وقت صلاة الجمعة من حيث هي على سبيل الإجمال، فيشكل استفادة الإطلاق على وجه يتناول المأموم المسبوق الذي يتم صلاته فرادى، فيرجع حينئذ بالنسبة إليه إلى ما يقتضيه الأصل من عدم الاشتراط[1]، انتهى.

السابع: لو صلى الظهر مع اجتماع شرائط الجمعة ــ حسب علمه ــ فإن مشت منه القربة صحت، إذا ظهر بعد ذلك عدم اجتماع الشرائط، لأنه لم يكن مكلفاً بالجمعة واقعاً وإن زعم ذلك، ومنه يظهر وجه الإشكال في كلام المستند[2] حيث قال بالبطلان، وعلله بكونه ــ أي الظهر ــ منهياً عنه فيعيده

(١) مصباح الفقيه: ج٢ ص٤٣٦ س٢.

(٢) المستند: ج١ ص٤٢٠ س١٦.

ثانياً، إذ حسب الواقع لم يكن الظهر منهياً عنه، والزعم لا يؤثر في الواقع.

الثامن: إذا اقتدى بالإمام بزعم أنه جمعة فبان ظهراً، أو بالعكس، فالظاهر صحة الصلاة، لأنه من الخطأ في التطبيق، مع ما عرفت من وحدة حقيقتهما.

التاسع: يصح اقتداء الظهر أو غيره من الصلوات التي يجوز فيها الجماعة بجمعة الإمام، لإطلاق أدلة الجماعة، أما اقتداء الجمعة بظهر الإمام فلا إشكال في عدم صحته إذا كان من أول الأمر لانصراف أدلة الاقتداء في الجمعة عن ذلك.

أما إذا كان أثناء الصلاة، كما إذا كان أحد المأمومين يصلي ظهره بجمعة الإمام ثم حدث بالإمام حدث فقدمه الإمام أو المأمومون، فهل يصح ذلك من جهة إطلاق أدلة ما لو حدث أم لا، لأن الجمعة لها آداب خاصة، ولا يأتي بها الإمام؟ احتمالان، وإن كان الأول غير بعيد لما تقدم من وحدة حقيقة الجمعة والظهر، والأحوط البقاء مقتدياً مع الإتيان بتكليف المنفرد.

مسألة ــ ٨ ــ لا إشكال ولا خلاف في وجوب صلاة الجمعة في الجملة، بإجماع المسلمين والضرورة من الدين، لكنهم اختلفوا في زمان الغيبة، حيث لا يكون الإمام حاضراً، ولا يوجد نائبه العام، ولا نائبه المنصوب للجمعة خاصة، إلى أقوال:

الأول: إنها واجبة عيناً، اختاره الشهيد الثاني، وتبعه أولاده وتلاميذه وجماعة ممن تأخر عنهم كالمجلسيين وصاحب الذخيرة وأكثر الأخباريين المتأخرين والنراقي الأول في فتواه الأولى.

أما نسبة هذا القول إلى المفيد والحلبي والصدوق والكليني والكراجكي والطبرسي فقد قيل إنه اشتباه، وتعرض بعض الفقهاء لبيان عدم صحة هذه النسبة.

الثاني: إنها واجبة تخييراً بينها وبين الظهر، اختاره المعتبر والشرائع والنافع والنكت والروضة، وهو ظاهر محكي الخلاف ونهاية الشيخ والمختلف والتذكرة والتبيان، بل نسب إلى المشهور، وبعض هؤلاء ذهبوا إلى أفضلية الجمعة، خلافاً لآخرين حيث قالوا بجوازها من غير ذكر الأفضلية.

الثالث: التخيير بإقامة الجمعة مع الفقيه، لا مطلقاً، فإذا جمعه فقيه تخير وإلاّ لم يجز، كما عن المحقق الثاني، وقد نسبه إلى جمهور القائلين بالجواز في زمن الغيبة، بل قال بأنه لا يعلم بأن أحداً من العلماء قال بوجوبها عيناً أو تخييراً بدون حضور الفقيه، وهذا القول نسب إلى احتمال الدروس واللمعة، ثم إن التنقيح والمهذب وحواشي الإرشاد للمحقق الثاني أضافوا على ذلك بأن الجمعة أفضل إذا كان مع الفقيه.

الرابع: إنها جائزة مع الفقيه إن أمكن، وبدونه إن لم يكن كما عن شرح

الجعفريه للجواد وإشعار كلام الذكرى.

الخامس: التوقف والتردد، كما عن ظاهر الإرشاد والقواعد وصلاة التذكرة وجهاده، وظاهر الأردبيلي والتوني.

السادس: إنها محرمة، وهو المحكي عن إرشاد المفيد والسيد في بعض كتبه والشيخ في الجمل والحلّي والديلمى وابن حمزة والقاضي والعلامة في المنتهى والفاضل الهندي وبعض آخر.

استدل للقول الأول، وهو الوجوب العيني، بجملة من الأدلة:

الأول: الكتاب الكريم، حيث قال سبحانه: ﴿إذا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إلى ذِكْرِ اللَّهِ﴾[1]، فإن إطلاقها شامل إذا كان الإمام حاضراً أو غالباً، عين في حال حضوره انساناً أو لم يعين، وفيه: بعد الغض عن جملة من الإشكالات التي ذكروها لعدم دلالة الآية، أنها على فرض إطلاقها وتمامية دلالتها مقيدة بما دل على اشتراطها بالإمام العادل، كما سيأتي في أدلة القول بعدم الوجوب العيني.

أما الاستدلال بقوله تعالى: ﴿حافِظُوا عَلَى الصَّلَواتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطى﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا لا تُلْهِكُمْ أَمْوالُكُمْ وَلا أَوْلادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ فَأُولئِكَ هُمُ الْخاسِرُونَ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذا رَأَوْا تِجارَةً أو

(١) سورة الجمعة: الآية ٩.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٣٨.

(٣) سورة المنافقون: الآية ٩.

لَهْواً انْفَضُّوا إِلَيْها وَتَرَكُوكَ قائِماً﴾[1] الآية. ففيه: ما لا يخفى، إذ لا دلالة في شيء منهما على وجوبها، وإذا استدل لذلك ببعض الروايات فالازم الكلام فيها لا في الآية.

الثاني: الروايات التي ادعي تواترها، بل أنهاها بعضهم إلى مائتي حديث، كصحيحة زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «فرض الله على الناس من الجمعة إلى الجمعة خمساً وثلاثين صلاةً، منها صلاة واحدة فرضها الله عزوجل في جماعة وهي الجمعة، ووضعها عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمرأة والمريض والأعمى ومن كان على رأس فرسخين».[2]

وفيه: إنه لا إشكال في وجوبها، وإنما الكلام في اشتراطها بالإمام أو نصبه، فهو مثل أن يقول الجهاد واجب على كل إنسان إلاّ من استثني، فإنه لا ينافي اشتراطه بشرائط خاصة.

إن قلت: إنه إذا لم تكن واجبة في حالة الغيبة لزم تخصيص الأكثر.

قلت: أولا: لا نقول بعدم الوجوب، بل نقول بالوجوب التخييري.

وثانياً: إن زمان غيبة الإمام بالنسبة إلى زمان حضوره شيء يسير، كما يظهر لمن راجع روايات حكومة الأئمة (عليهم السلام) بعد الظهور.

وثالثاً: إن عدم الحكم لعدم الشرط لا يسمى تخصيصاً للأكثر، فهو مثل أن يقال صلاة الزلزلة واجبة على كل أحد، فإن عدم اتفاقها في بلاد كثيرة حتى أنها

---

(١) سورة الجمعة: الآية ١١.

(٢) الوسائل: ج٥ ص٢ الباب ١ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح١.

أكثر من البلاد التي تتفق فيها لا يوجب إشكالاً على إطلاق دليل وجوبها.

ومما ذكرنا ظهر ضعف الاستشهاد للوجوب العيني بالأخبار الأخر، فإن ذكر المطلقات في قبال دليل الاشتراط من قبيل التمسك بإطلاقات أدلة الجماعة في قبال دليل اشتراط عدالة الإمام، كصحيحة أبي بصير ومحمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «من ترك الجمعة ثلاث جمع متواليات طبع الله على قلبه»[1].

وصحيحة زرارة، قال أبو جعفر (عليه السلام): «الجمعة واجبة على من إن صلى الغداة في أهله أدرك الجمعة، وكان رسول الله (صلى الله عليه وآله) إنما يصلي العصر في وقت الظهر في سائر الأيام كي إذا قضوا الصلاة مع رسول الله (صلى الله عليه وآله) رجعوا إلى رحالهم قبل الليل، وذلك سنة إلى يوم القيامة»[2].

وصحيحة منصور، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «يجمع القوم يوم الجمعة إذا كانوا خمسة فما زاد، فإن كانوا أقل من خمسة فلا جمعة لهم»[3]، «والجمعة واجبة على كل أحد لا يعذر الناس فيها إلا خمسة: المرأة والمملوك والمسافر والمريض والصبي»[4].

وفي خطبة الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام): «والجمعة واجبة على كل مؤمن إلاّ على الصبي»[5].

---

(١) الوسائل: ج٥ ص٥ الباب ١ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح١٥.

(٢) الوسائل: ج٥ ص١١ الباب ٤ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح١.

(٣) الوسائل: ج٥ ص٨ الباب ٢ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح٧.

(٤) الوسائل: ج٥ ص٥ الباب ١ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح١٦.

(٥) الوسائل: ج٥ ص٣ الباب ١ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح٦.

والنبوی (صلى الله عليه وآله): «الجمعة حق واجب على كل مسلم إلاّ أربعة». [1]

والآخر عنه (صلى الله عليه وآله): «من ترك ثلاث جمع منها وناها طبع الله على قلبه». [2]

والآخر عنه (صلى الله عليه وآله): «من ترك ثلاث جمع متعمداً من غير علة طبع الله على قلبه بختام النفاق». [3]

والآخر عنه (صلى الله عليه وآله): «لينتهين أقوام عن ردعهم الجمعات أو ليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين». [4]

والآخر عنه (صلى الله عليه وآله): «إن الله فرض عليكم الجمعة، فمن تركها في حياتي أو بعد موتي استخفافاً بها أو جحوداً لها فلا جمع الله شمله، ولا بارك له في أمره، ألا ولا صلاة له، ألا ولا زكاة له، ألا ولا حج له، ألا ولا صوم له، ألا ولا وتر له حتى يتوب». [5]

وحسن ابن مسلم أو صحيحه، عن أبي جعفر (عليه السلام): «إن الله أكرم بالجمعة المؤمنين، فسنها رسول الله (صلى الله عليه وآله) بشارة لهم وتوبيخاً للمنافقين، ولا ينبغي تركها، فمن تركها متعمداً فلا صلاة له». [6] إلى غيرها من الروايات التي

---

(١) الوسائل: ج٥ ص٦ الباب ١ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح٢٤.

(٢) الوسائل: ج٥ ص٦ الباب ١ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح٢٥.

(٣) الوسائل: ج٥ ص٦ الباب ١ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح٢٦.

(٤) الوسائل: ج٥ ص٦ الباب ١ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح٢٧.

(٥) الوسائل: ج٥ ص٧ الباب ١ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح٢٨.

(٦) الوسائل: ج٤ ص٨١٥ الباب ٧٠ من أبواب القراءة في الصلاة ح٣.

بهذه المضامين، وقد تعرض بعض الفقهاء إلى جواب جملة من هذه الروايات، رواية رواية، وتضعيف سند البعض مما لا حاجة إلى الإطالة بعد ما عرفت من أن هذه مطلقات لا تنافي الدليل المقيد، ويؤيده أن الأئمة (عليهم السلام) ـــ غير من كان بيدهم الحكم ولا أصحابهم كما يظهر من التواريخ وغيرها ـــ لم يصلوها مع أنهم هم القائلون لجملة من هذه الروايات والناقلون لها، والقول بأنهم كانوا في تقية غير تام، فإنهم فعلوا أشد من ذلك تقية خفية، أو في فترات تخفيف الضغط، فهل سب الخلفاء وتحليل المتعتين ونحوهما أقل تقية من صلاة الجمعة، خصوصاً إذا أراد الإمام (عليه السلام) أن يصليها مع أربعة في داره، ولو كان لبان بلا إشكال، فالقول بالوجوب العيني في غاية الضعف.

وإذ قد عرفت عدم الوجوب العيني فاعلم أنه قال في المستند: انتفاء الوجوب العيني مختار كل من شرط في وجوبه أو جوازه الإمام أو نائبه أو جعله منصب الإمام، ومنهم العماني والمفيد في الإرشاد والشيخ في الخلاف والمبسوط والنهاية والمصباح والتبيان والسيد في الناصريات في المسألة الحادية عشرة والمائة والميافارقيات والفقه الملكي والديلمي في المراسم ورسالته والقاضي والكفعمي والوسيلة والسرائر والغنية والمجمع والجامع والمعتبر والشرائع والنافع والموجز وشرحه للصيمري والمنتهي والذكرة والتحرير والإرشاد والقواعد والنهاية والمختلف والإيضاح والمهذب والتنقيح والذكرى والنكت والدروس والبيان واللمعة والروض والروضة وشرح القواعد للمحقق الثاني، وجماعة من المتأخرين منهم المحقق الخونساري ووالده والشيخ البهائي (رحمه الله) وسلطان العلماء والمدقق الشيرواني والخليل والتستري

والرفيع والجيلاني والهندي والتوني والكاظمي، ووالدي أخيراً، وأكثر مشايخنا ومعاصرينا، وهو ظاهر الكراجكي بل هو ظاهر الشيخين الجليلين الصدوق والكليني، بل مذهب كافة القدماء ظاهراً[1]، إلى آخر كلامه (قدس سره).

ثم إن القائل بعدم الوجوب العيني استدل لذلك بأمور:

الأول: الأصل.

الثاني: الإجماع، وقد نقل المستند خمسة أو ستة وعشرين من دعاوي الإجماع عليه، قال: وقد عد بعضهم أزيد من أربعين دعوى عليه ــ إلى أن قال: ــ اطباق علمائنا على تركه إلى زمن الشهيد الثاني (رحمه الله) مع تمكنهم من الإتيان به في كثير من الأزمنة، كأزمنة الصفارية والديالمة وسلاطين المغول سيما الجايتو وما بعده وأزامنته إلى مظفر، بل في كثير من الأمكنة مطلقاً، كسبزوار وقم والحلة، إلى آخر كلامه (رحمه الله).[2]

الثالث: الأخبار وهذا هو العمدة، إذ الأصل لو تم لم يكن له مجال مع وجود الدليل، والإجماع ممكن المناقشة، لا من حيث الصغرى فحسب، بل من جهة الكبرى أيضاً، حيث إنه محتمل الاستناد، ومثله ليس بحجة كما قرر في محله.

والأخبار الدالة على اشتراط الإمام العادل أقسام:

الأول: الأخبار المستفيضة الدالة على وجوب السعي إلى الجمعة على من كان

---

(١) المستند: ج١ ص٣٩٦ س٢٨.

(٢) المستند: ج١ ص٣٩٨ س١.

منها إلى فرسخين، وعدم الوجوب على من زاد على ذلك، من أنه لا مزاحمة بين جمعتين إذا كان بينهما ثلاثة أميال.

مثل صحيحة زرارة، عن الباقر (عليه السلام): «الجمعة واجبة على من إن صلى الغداة في أهله أدرك الجمعة».[1]

وخبر الفضل بن شاذان، عن الرضا (عليه السلام): «إنما وجبت الجمعة على من يكون على فرسخين لا أكثر».[2]

وصحيحة ابن مسلم، عن الصادق (عليه السلام): «تجب على من كان منها على فرسخين، فإن زاد على ذلك فليس عليه شيء».[3]

إلى غيرها، فإنه لو جاز عقدها بلا إذن من الإمام لم يجب على من بعد السعي إليها، بل جاز أن يقيموها هم عندهم إذا كان بعدهم أزيد من ثلاثة أميال، بل لم تكن حكمة لعدم جواز عقدها لمن كان على أقل من ثلاثة أميال من الجمعة، فكانت مثل الجماعة يعقدها كل جماعة في مسجدهم ومحلهم.

هذا مضافاً إلى أنه لو كانت تعقد بدون الإذن لم تكن ساقطة عمن كان منها على أزيد من فرسخين، بل كان الواجب أن يعقدوها عندهم، فدلالة هاتين الطائفتين من الأخبار بعد ضم بعضها إلى بعض من ثلاثة وجوه.

ومما ذكرنا يعلم وجه الاستدلال لهذا الشرط ــ أي شرط الإمام العادل

---

(١) الوسائل: ج٥ ص١١ الباب ٤ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح١.

(٢) الوسائل: ج٥ ص١١ الباب ٤ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح٤.

(٣) الوسائل: ج٥ ص١٢ الباب ٤ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح٦.

ونائبه ــ بالأخبار الدالة على عدم الجمعة على أهل القرى، مثل رواية حفص، عن الصادق (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام) قال: «ليس على أهل القرى جمعة ولا خروج في العيدين». [1]

ومثل الروايات الدالة على أن الجمعة على أهل الأمصار، كرواية طلحة بن زيد، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، عن علي (عليه السلام) قال: «لا جمعة إلاّ في مصر تقام فيه الحدود». [2]

وعن جعفر بن أحمد القمي، عن الصادق (عليه السلام) مثله [3]. إلى غيرهما.

ولا يخفى أن ذكر مصر وارد مورد الغالب فلا اعتبار بمفهومه.

الثاني: الأخبار التي تشترط وجوب الجمعة بوجود من يخطب، كصحيحة الفضل بن عبد الملك، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «إذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة أربع ركعات، فإن كان لهم من يخطب بهم جمعوا إذا كانوا خمس نفر، وإنما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين» [4].

وصحيحة محمد بن مسلم، عن أحدهما (عليهما السلام) قال: سألته عن الناس في قرية هل يصلون الجمعة جماعة؟ قال: «نعم يصلون أربعاً إذا لم يكن من يخطب» [5]، فإنه لا يراد به من يعرف الخطبة، إذ لو كانت الجمعة واجبة لزم تعلم الخطبة،

---

(١) الوسائل: ج٥ ص١٠ الباب ٣ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح٤.

(٢) الوسائل: ج٥ ص١٠ الباب ٣ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح٣.

(٣) مستدرك الوسائل: ج١ ص٤٠٨ الباب ٣ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح٢.

(٤) الوسائل: ج٥ ص٨ الباب ٢ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح٦.

(٥) الوسائل: ج٥ ص١٠ الباب ٣ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح١.

فإنها سهلة في غاية السهولة، كما سيأتي الكلام فيها لا تزيد على سطر واحد، وهل من الممكن أن لا يكون في القرية إنسان يعرف الخطبة، والحال أن فيها رجل عادل صالح لأن يكون إمام جماعة، فلا بد إذاً أن يراد بمن يخطب الشخص المعين لذلك، وليس هو إلاّ منصوب الإمام (عليه السلام).

الثالث: ما دل على اشتراط الجمعة بمن يجمع بالناس، كموثقة ابن بكير قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام)، عن قوم في قرية ليس لهم من يجمع بهم، أيصلون الظهر يوم الجمعة في جماعة؟ قال: «نعم إذا لم يخافوا». [1]

وتقريب الاستدلال كما تقدم، إذ لو لم يكن «من يجمع» إنساناً خاصاً، لماذا لم يصل إمامهم الذي يريدون الجماعة معه الجمعة.

الرابع: الروايات الدالة على اشتراط الجمعة بالإمام، وفي بعضها بالإمام العادل، الظاهرين في إمام الأصل أو نائبه، كما سيأتي وجه هذا الظهور.

مثل ما رواه فضل بن شاذان، عن الرضا (عليه السلام) قال: «فإن قال قائل فلم صارت صلاة الجمعة إذا كانت مع الإمام ركعتين، وإذا كانت بغير إمام ركعتين وركعتين، قيل لعلل شتى:

منها: إن الناس يتخطون إلى الجمعة من بُعد، فأحب الله عزوجل أن يخفف عنهم لموضع التعب الذي صاروا إليه.

ومنها: إن الإمام يحبسهم للخطبة وهم منتظرون للصلاة ومن انتظر الصلاة

---

(١) الوسائل: ج٥ ص٢٦ الباب ١٢ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح١.

فهو في الصلاة في حكم التمام.

ومنها: إن الصلاة مع الإمام أتم وأكمل لعلمه وفقهه وعدله وفضله.

ومنها: إن الجمعة عيد وصلاة العيد ركعتين و لم تقصر لمكان الخطبتين، فإن قال: فلم جعل الخطبة؟ قيل لأن الجمعة مشهد عام فأراد أن يكون للأمير (كما في العلل) للإمام (كما في العيون) سبب إلى موعظتهم وترغيبهم في الطاعة وترهيبهم من المعصية وتوقيفهم على ما أراد من مصلحة دينهم ودنياهم ويخبرهم بما ورد عليهم من الآفات من الأحوال التي لهم فيها المضرة والمنفعة ولا يكون الصائر في الصلاة، بل منفصلاً وليس بفاعل غيره ممن يؤم الناس في غير يوم الجمعة، فإن قال: فلم جعلت خطبتان، قيل: لأن بكون واحد للثناء على الله تعالى والتمجيد والتقديس لله عزوجل، والأخرى للحوائج والإعذار والإنذار والدعاء وما يريد أن يعلّمهم من أمره ونهيه وما فيه الصلاح والفساد». [1]

وموثقة سماعة، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام)، عن الصلاة يوم الجمعة؟ فقال: «أما مع الإمام فركعتان، وأما لمن صلى وحده فهي أربع ركعات وإن صلوا جماعة». [2]

وموثقته الأخرى، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصلاة يوم الجمعة؟ فقال: «أما مع الإمام فركعتان، وأما مع من صلى وحده فهي أربع

---

(١) علل الشرائع: ص٢٤٦.

(٢) الوسائل: ج٥ ص١٦ الباب ٦ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح٨.

ركعات بمنزلة الظهر يعني إذا كان إمام يخطب، فإن لم يكن إمام يخطب فهي أربع ركعات، وإن صلوا جماعة»[1].

ومثلها مرسلة الكافي.[2]

وفي صحيحة محمد، عن أناس في قرية هل يصلون الجمعة جماعة؟ قال: «نعم يصلونها أربعاً إذا لم يكن من يخطب».[3]

ورواية الدعائم، عن الصادق (عليه السلام)، أنه قال: «أتى رسول الله (صلى الله عليه وآله) بخمس وثلاثين صلاة في كل سبعة أيام، منها صلاة لا يسع أحداً أن يتخلف عنها إلاّ خمسة: المرأة، والصبي، والمسافر، والمريض، والمملوك، يعني وهي في صلاة الجمعة مع الإمام العدل».[4]

ورواية الغوالي، عن جابر بن عبد الله الأنصاري، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله)، في يوم من أيام الجمعة على المنبر: «إن الله فرض عليكم الجمعة» إلى أن قال: «فمن تركها في حياتي وبعد وفاتي مع إمام عادل فلا جمع الله شمله».[5]

ورواية أحمد بن جعفر القمي، عن الباقر (عليه السلام)، أنه قال: «صلاة يوم الجمعة فريضة، والاجتماع إليها فريضة مع الإمام».[6]

---

(١) الوسائل: ج٥ ص١٣ الباب ٥ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح٣.

(٢) الكافي: ج٣ ص٤٢١ باب تهيئة الإمام للجمعة وخطبته والإنصات ح٤.

(٣) الوسائل: ج٥ ص١٠ الباب ٣ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح١.

(٤) دعائم الإسلام: ج١ ص١٨١ في ذكر صلاة الجمعة.

(٥) مستدرك الوسائل: ج١ ص٤٠٨ الباب ١ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح١٩.

(٦) مستدرك الوسائل: ج١ ص٤٠٨ الباب ٥ من أبواب صلاة الجمعة وآدابه ح٦.

ورواية محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «تجب الجمعة على من كان منها على فرسخين، ومعنى ذلك إذا كان إمام عادل». [1]

ورواية الدعائم، عن الباقر (عليه السلام) قال: «تجب الجمعة على من كان منها على فرسخين إذا كان الإمام عدلا» [2]. إلى غيرها من الروايات.

وجه الظهور في هذه الروايات:

أما رواية ابن شاذان فهي ظاهرة في أن الجمعة من شئون الإمام الآمر الناهي الذي بيده الأمور، كما يظهر من فقراها، ومن المعلوم أن هذه الأمور ليست مربوطة بكل إمام جماعة، فاللازم أن يكون هو أو نائبه، لأن نائبه أيضاً قائم مقامه في الأمور المذكورة في الرواية، خصوصاً على نسخة «الأمير» بدل «الإمام».

وأما الموثقتان والمرسلة والصحيحة فظاهرها، بل صريحها أن إمام الجماعة غير إمام الجمعة.

وأما سائر الروايات، فإن المنصرف من الإمام أو الإمام العدل فيها إمام الأصل، كما عن العلامة والتوني والخونساري وغيرهم، فإن غيره يقيد بإمام المسجد، وإمام الجماعة، وإمام البلد، وإمام الحاج وغيرها، ولذا لو حكي عن زمان الحضور فقيل جاء الإمام، وقال الإمام، وحارب الإمام، وقتل الإمام، لم يتبادر إلاّ المعصوم (عليه السلام)، واستشهد لهذا التبادر في المستند بجملة من الروايات:

(١) الوسائل: ج٥ ص١٧ الباب ٧ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح٢.

(٢) دعائم الإسلام: ج١ ص١٨١.

كرواية ابن سيابة: «وعلى الإمام أن يخرج المحبسين في الدَين يوم الجمعة إلى الجمعة، ويوم العيد إلى العيد، ويرسل معهم، فإذا قضوا الصلاة ردهم إلى السجن». [1]

ورواية الرقي: «إن الحجة لا يقوم لله على خلقه إلاّ بإمام حتى ــ حي: خ ل ــ يعرف». [2]

ورواية إسحاق: «إن الأرض لا تخلو إلاّ وفيها إمام». [3]

وصحيحة ابن أبي العلاء: يكون الارض ليس فيها إمام؟ قال (عليه السلام): «لا». [4]

وروايه أبي حمزه: «لو بقيت الأرض بغير إمام لساخت». [5]

ورواية أبي هراسة: «لو أن الإمام رفع من الأرض ساعة لماجت بأهلها». [6]

ورواية يونس: «لو لم يكن في الأرض إلاّ اثنان لكان الإمام أحدهما». [7]

وفي الحديث المشهور: «من مات و لم يعرف إمام زمانه». [8]

وفي رواية الباقر (عليه السلام)، فيمن قتل ناصباً غضباً الله تعالى؟ قال (عليه السلام): «أما هؤلاء فليقتلونه، ولو رفع إلى إمام عادل ظاهر لم يقتله». [9]

---

(١) الوسائل: ج٥ ص٣٦ الباب ٢١ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح١.

(٢) الأصول من الكافي: ج١ ص١٧٧ باب أن الحجة لا تقوم لله على خلقه إلاّ بإمام ح١.

(٣) الأصول من الكافي: ج١ ص١٧٨ باب أن الأرض لا تخلو من حجة ح٢.

(٤) الأصول من الكافي: ج١ ص١٧٨ باب أن الأرض لا تخلو من حجة ح١.

(٥) الأصول من الكافي: ج١ ص١٧٩ باب أن الأرض لا تخلو من حجة ح١٠.

(٦) الأصول من الكافي: ج١ ص١٧٩ باب أن الأرض لا تخلو من حجة ح١٢.

(٧) الأصول من الكافي: ج١ ص١٨٠ باب أنه لم يبق في الأرض إلاّ رجلان لكان أحدهما الحجة ح٥.

(٨) الوسائل: ج١١ ص٤٩١ الباب ٣٣ من أبواب الأمر والنهي وما يناسبهما ح٢٣.

(٩) الوسائل: ج١٩ ص٩٩ الباب ٦٨ من أبواب قصاص النفس ح١.

وعن الصادق (عليه السلام) في امرأة قتلت من قصدها بحرام: «أنه ليس عليها شيء، وإن قدمت إلى إمام عادل أهدر دمه». [1]

وعن أمير المؤمنين (عليه السلام)، في باب قتال أهل البغي أنه قال: «إن خرجوا على إمام عادل فقاتلوهم، وإن خرجوا على إمام جابر فلا تقاتلوهم». [2]

وفي باب حد السرقة، قال (عليه السلام): «إذا سرق السارق من البيدر من إمام جائر فلا قطع عليه، فإذا كان من إمام عادل عليه القتل». [3]

وعن الباقر (عليه السلام): «من دان الله بعبادة يجهد فيها نفسه بلا إمام عادل فهو غير مقبول». [4]

وفي ثواب زيارة الحسين (عليه السلام): «من أتى الحسين (عليه السلام) عارفاً بحقه» إلى قوله: «عشرين حجة مقبولة، وعمرة مع نبي مرسل أو إمام عادل». [5]

وفي رواية أبي بصير: «إن الله أجل وأعظم من أن يترك الأرض بغير إمام عادل». [6]

الخامس: ما دل على أن الذي يقيم الجمعة هو الإمام المجري للحد، كقوله (عليه السلام) في صحيحة محمد: «تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين، ولا يجب على أقل منهم، الإمام وقاضيه، والمدعي حقاً، والمدعى عليه، والشاهدان، والذي يضرب الحد بين يدي الإمام». [7]

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص٤٤ الباب ٢٣ من أبواب قصاص النفس ح١.

(٢) الوسائل: ج١١ ص٦٠ الباب ٢٦ من أبواب جهاد العدو ح٣.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٥١٩ الباب ٢٤ من أبواب حدّ السرقة ح٥.

(٤) الوسائل: ج١ ص٩٠ الباب ٢٩ من أبواب مقدمات العبادات ح١.

(٥) الوسائل: ج١٠ ص٣٥٨ الباب ٤٩ من أبواب المزار وما يناسبه ح١.

(٦) الأصول من الكافي: ج١ ص١٧٨ باب أن الأرض لا تخلو من حجة ح٦.

(٧) الوسائل: ج٥ ص٩ الباب ٢ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح٩.

أقول: فإن المصر غالباً فيه هؤلاء السبعة، إما إمام الأصل أو نائبه.

السادس: ما دل على أن الجمعة من مناصب الإمام، كخبر الدعائم، عن علي (عليه السلام) قال: «لا يصلح الحكم ولا الحدود ولا الجمعة إلاّ بإمام، أو من يقيمه الإمام». [1]

ورواية الاشعثيات: «إن الجمعة والحكومة لإمام المسلمين». [2]

ورواية ابن عصفور، مرسلاً عنهم (عليهم السلام): «إن الجمعة لنا والجماعة لشيعتنا». [3]

وما روي عنهم (عليهم السلام): «لنا الخمس، ولنا الأنفال، ولنا الجمعة، ولنا صفو المال». [4]

والنبوي (صلى الله عليه وآله): «أربع إلى الولاة: الفيء، والحدود، والجمعة، والصدقات». [5]

والنبوي (صلى الله عليه وآله) الآخر: «إن الجمعة والحكومة لإمام المسلمين». [6]

وفي الصحيفة السجادية في دعاء الجمعة وثاني العيدين: «اللهم إن هذا المقام لخلفائك وأصفيائك ومواضع أمنائك في الدرجة الرفعية التي اختصصتهم

(١) دعائم الإسلام: ج١ ص١٨٢ في ذكر صلاة الجمعة.

(٢) الجعفريات: ص٤٣.

(٣) الجواهر: ج١١ ص١٥٨.

(٤) الجواهر: ج١١ ص١٥٨.

(٥) الجواهر: ج١١ ص١٥٨.

(٦) الجواهر: ج١١ ص١٥٨.

بها قد ابتزوها وأنت المقدر لذلك» إلى أن قال: «حتى عاد صفوتك وخلفائك مغلوبين مقهورين مبتزين يرون حكمك مبدلا».[(١)]

وفي رواية الجعفريات، عن علي (عليه السلام) قال: «العشرة إذا كان عليهم أمير يقيم الحدود فقد وجبت عليهم الجمعة والتشريق».[(٢)]

أقول: الظاهر أن المراد بالتشريق صلاة عيد الاضحى، أو صلاة العيدين. فإن هذه الروايات صريحة أو شبه صريحة في كون الجمعة من مناصب إمام الأصل.

السابع: ما روي عنهم (عليهم السلام): «إن في كل جمعة وعيد يتجدد حزن لآل محمد (صلوات الله عليهم أجمعين) إنهم يرون حقهم في يد غيرهم»[(٣)]، وجه الدلالة أنه لو لم تكن صلاة الجمعة منصباً لهم (عليهم السلام) فأي حق لهم (عليهم السلام) في هذا اليوم لهم ليس في سائر الأيام، وكذا النسبة إلى العيدين.

الثامن: صحيحة زرارة، قال: «حثنا أبو عبد الله (عليه السلام) على صلاة الجمعة حتى ظننت أنه يريد أن نأتيه، فقلت: نغدو عليك؟ فقال: «لا إنما عنيت عندكم».[(٤)]

وموثقة عبد الملك، عن الباقر (عليه السلام) قال (عليه السلام): «مثلك يهلك و لم يصل فريضة فرضها الله تعالى». فقلت: كيف أصنع؟ قال: «صلوا جماعة

---

(١) الصحيفة السجادية: ص٣٠٩ ط الأضواء.

(٢) الجعفريات: ص٤٣.

(٣) الوسائل: ج٥ ص١٣٦ الباب ٣١ من أبواب صلاة العيد ح١.

(٤) الوسائل: ج٥ ص١٢ الباب ٥ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح١.

يعنى صلاة الجمعة». [1]

وجه الدلالة فى الروايتين من وجوه:

منها: إن الظاهر من الخبرين أن زرارة وعبد الملك وهما من فقهاء أصحاب الإمام (عليه السلام) لم يكونا يصليان الجمعة، وهل يعقل أن تكون واجبة عيناً وهي تخفلا على مثلهما.

ومنها: قوله «حثنا» فإنه ظاهر في كون الشيء مندوباً، وإلا لم يحتج إلى الحث، بل كان الإمام يقول له هي واجبة.

ومنها: إشعار قوله «ظننت» بكونها من مناصب الإمام (عليه السلام)، وإلا لم يكن وجه لهذا الظن، أترى أنه لو حث عالم الناس على صلاة الجماعة ظنوا بأنه يريد أن يكون إمامهم.

ومنها: إشعار الرواية على أن الإمام (عليه السلام) لم يكن يصليها بنفسه، وهذا يدل على أنها من وظائف الإمام المبسوط اليد، ولذا لم يرد أن الأئمة التسعة (عليهم السلام) صلوها، ولو صلوها لوصل إلينا، بل لم يدل دليل على أن الحسنين (عليهما السلام) صلوها، إلاّ في مدة بسط يد الإمام الحسن (عليه السلام)، وكذلك لم يصلها معاصري الغيبة الصغرى من العلماء مع أنهم كانوا وكلاء الإمام أو متصلين به (عليه السلام) بواسطة الوكلاء، ولم يكن عصر التقية كما هو واضح، بل إن التقية لم تكن تقتضي ترك الصلاة.

التاسع: ما دل على أن للإمام ترخيص الناس في ترك الجمعة، فإنه يدل على أنها من حقه (عليه السلام)، كخبر إسحاق بن عمار، عن جعفر (عليه السلام)،

---

(١) الوسائل: ج٥ ص١٢ الباب ٥ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح٢.

عن أبيه (عليه السلام): «إن علي بن أبي طالب (عليه السلام) كان يقول: إذا اجتمع عيدان للناس في يوم واحد فإنه ينبغي للإمام أن يقول للناس في خطبته الأولى إنه قد اجتمع لكم عيدان فأنا أصليهما جميعاً، فمن كان مكانه قاصياً فأحب أن ينصرف فقد أذنت له»[1]، فإنه إذا كانت الجمعة واجبة عيناً لم يكن له وجه، بالإضافة إلى أنه كان بالإمكان أن يصلي القاصي في محله.

وخبر سلمة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «اجتمع عيدان على عهد أمير المؤمنين (عليه السلام) فخطب الناس فقال: هذا يوم اجتمع فيه عيدان، فمن أحب أن يجمع معنا فليفعل، ومن لم يفعل فإن له رخصته يعني من كان متنحياً».[2]

وخبر الحلبي، إنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام)، عن الفطر والأضحى إذا اجتمعا في يوم الجمعة؟ فقال (عليه السلام): «اجتمعا في زمان علي (عليه السلام) فقال (عليه السلام): من شاء أن يأتي الجمعة فليأت، ومن قعد فلا يضره وليصل الظهر، وخطب خطبتين جمع فيهما خطبة العيد وخطبة الجمعة».[3]

العاشر: ما دل على التخيير بين أن يصلي الجمعة أو لا يصليها، مثل ما رواه الكافي[4] والتهذيب، عن عمر بن حنظلة قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): القنوت يوم الجمعة؟ فقال (عليه السلام): «أنت رسولي إليهم في هذا، إذا صليتم في

---

(١) الوسائل: ج٥ ص١١٦ الباب ١٥ من أبواب صلاة العيد ح٣.

(٢) الوسائل: ج٥ ص١١٦ الباب ١٥ من أبواب صلاة العيد ح٢.

(٣) الوسائل: ج٥ ص١١٥ الباب ١٥ من أبواب صلاة العيد ح١.

(٤) الكافي: ج٣ ص٤٢٧ باب القنوت في صلاة الجمعة والدعاء فيه ح٣.

جماعة ففي الركعة الأولى، وإذا صليتم وحداناً، ففي الركعة الثانية قبل الركوع»[1]، فإن المراد بوحداناً أعم من الجماعة ظهراً، فكأنه اعتبر بدون الإمام وحداناً، فإذا لم يكن التخيير لم يكن وجه لمثل هذا الكلام.

لكن لا يخفى ما في هذه الاستدلال.

نعم يدل على ذلك ما يأتي من رواية المصباح والأمالي، وإذ قد عرفت أن الجمعة ليست واجبة عيناً، فالظاهر أنها واجبة تخييراً، خلافاً لمن قال بتحريمها ــ كما تقدم في القول السادس ــ ويدل عليه جملة من الروايات المتقدمة:

مثل صحيحة زرارة، وموثقة عبد الملك، ورواية عمر بن حنظلة، ورواية مصباح المتهجد: «إني لأحب للرجل أن لا يخرج من الدنيا حتى يتمتع ولو مرة وأن يصلي الجمعة في جماعة»[2]، ورواه الصدوق في الأمالي بزيادة «ولو مرة» بعد «في جماعة».

أما استدلال مصباح الفقيه لذلك بصحيحة زرارة: «فإذا اجتمع سبعة و لم يخافوا أمهم بعضهم»[3]، وبالصحيحتين الدالتين على جواز إقامتها لأهل القرية التي فيها جمع من المسلمين إذا كان لهم من يخطب بهم، باستظهار أن المراد بمن يخطب من شأنه الخطبة، لا من كان منصوباً من قبل الولي لذلك، وذلك لعدم تعارف النصب من قبل الأئمة (عليهم السلام)، وعدم العبرة بنصب غيرهم.

ففيه: إن الصحيحة تقيد بروايات اشتراط الإمام العادل فهي من المطلقات، وقد عرفت أن المراد بمن

---

(١) التهذيب: ج٣ ص١٦ الباب ١ في العمل في ليلة الجمعة ويومها ح٥٧.

(٢) البحار: ج٨٦ ص٢١٧ ح٦٣ عن مصباح المتهجد.

(٣) الوسائل: ج٥ ص٨ الباب ٢ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح٤.

يخطب المنصوب، والإمام (عليه السلام) في مقام بيان الحكم على نحو القضية الحقيقة فلا ربط لكلامه (عليه السلام) بما هو موجود في الخارج.

ومنه يظهر الإشكال في استدلال آخرين بمرسلة الكافي، وموثقة سماعة وصحيحته التي تقدمت، حيث إن في أوليهما عن صلاة الجمعة، فقال (عليه السلام): «أما مع الإمام فركعتان، وأما مع من يصلي وحده فهي أربع ركعات»[1]، وفي ثانيتهما: «أما مع الإمام فركعتان، وأما من يصلي وحده فهي أربع ركعات» [2]، وفي ثالثتهما: «فمن صلى بقوم يوم الجمعة أي في غير جماعة فليصلها أربعاً كالظهر في سائر الأيام». [3]

وجه الإشكال ما تقدم من أن الترديد لبيان القسمين وحكمهما، لا لبيان التخيير، فهو مثل أن يقول من صام شهر رمضان فكذا ومن لم يصم فكذا، هذا مع الغض من أن الموثقة لوجود قوله (عليه السلام): «يخطب» والضميمة لوجود قوله (عليه السلام): «مع الإمام فمن صلى بقوم يوم الجمعة أي في غير جماعة» دليل على اشتراط الجمعة بوجود الخطيب وإمام خاص، فهما من روايات الاشتراط لا روايات التخيير.

ثم إن القائل بالتحريم أشكل على الروايات الثالثة التي ذكرناها دليلاً على التخيير بأن قوله (عليه السلام): «إنما عنيت عندكم» وقوله: «صلوا جماعة» إذن لهما، ولا إشكال في وجوب الجمعة مع إذن الإمام (عليه السلام)، وبأن قوله في رواية المصباح «الجمعة» لم يعلم أن المراد بها الجمعة المعهودة، بل يحتمل

(١) الكافي: ج٣ ص٤٢١ باب تهيئة الإمام للجمعة وخطبته والإنصات ح٤.

(٢) الوسائل: ج٥ ص١٤ الباب ٦ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح٢.

(٣) الوسائل: ج٥ ص١٤ الباب ٦ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح١.

أن يراد بها «الظهر». وفي الكل ما لا يخفى، كون الجملتين إذناً خلاف الظاهر، والمنصرف من «الجمعة» الجمعة المعهودة لا الظهر ولا الأعم ولا أنها مجملة.

بقي أمران:

الأول: هل أن الجمعة أفضل أو الظهر، الظاهر الثاني، وذلك لترك الأئمة (عليهم السلام) ومعاصريهم ومعاصري الغيبة الصغرى لها، مع أنهم لم يكونوا في تقية ــ كما تقدم ــ ومن المستبعد جداً التزامهم بترك الأفضل تركا مطلقا، وصحيحة زرارة وموثقة عبد الملك لا تدلان على أزيد مما دل عليه خبر مصباح المتهجد، فلا دلالة فيهما على الأفضلية.

ومما ذكرنا يظهر أن قول جمع بأفضلية الجمعة مطلقاً، أو بتساويهما مع الظهر، خلاف ظاهر الدليل، وكأنه لذلك جرت سيرة الفقهاء المراجع منذ عصر الغيبة إلى اليوم على الترك إلاّ ما ينقل عن نادر منهم، حيث كانوا يقيمونها.

وبذلك ظهر أنه لا وجه للاحتياط بالجمع بين الظهر والجمعة، إلاّ عند من يرى وجوب الجمعة أو تحريمها حيث تحقق في محله أن الاحتياط لا ينافي ظاهر الدليل الدال على وجوب أو تحريم أحد الأمرين لأنه حسن في غير محتمل التحريم الذاتي، وفي غير المقطوع بعدم كونه مشروعاً، فلا احتياط في أن يصلي الأنسان الظهر ثلاث ركع مثلا، أما إذا دل الدليل على القصر في سفر مع عدم القطع بعدم مشروعية التمام كان الاحتياط أن يأتي بالتمام بالإضافة إلى القصر.

الثاني: الظاهر عدم اشتراط الفقيه في مقيم الجمعة، لإطلاق أدلة الجمعة، وأدلة التخيير، بالنسبة إلى حال عدم بسط يد الإمام لغيبته أو غيرهما، كما أنه

لايشترط الفقاهة في من ينصبه الإمام (عليه السلام) في حال حضوره وبسط يده، وكأن توهم اشتراط الفقاهة من جهة أن الفقيه نائب، فكما أنه نائب عنه (عليه السلام) في أخذ المال وسائر الشؤون فهو نائب في إقامة الجمعة.

وفيه: إن كونه نائباً لا يلازم ذلك بعد إطلاق الدليل، وفرق بين أخذ الفقيه المال وبين قيامه بالجمعة، فإن المنوب عنه (عليه السلام) كان يأخذ المال ولا يقيم الجمعة، كما تقدم في أنهم من السجاد إلى المهدي (عليهم السلام) لم يدل دليل على إقامتهم ولو كانوا أقاموها لبان وكان من أوضح الأمور.

ولا يبعد وجوب إقامة الجمعة إذا كان الفقيه مبسوط اليد، بأن كان بيده الحكم لشمول الأدلة المطلقة حنيئذ له.

ولا يخفى أن الكلام في هذا الشرط ــ أي اشتراط الجمعة بالإمام العادل أو من نصبه ــ طويل جداً، وقد أفرد جمع من الفقهاء ذكره في رسالته مستقلة، منهم الوالد (رحمه الله) فمن شاء التفصيل فليرجع إلى المفصلات، وقد اكتفينا نحن هنا بالإلماع إلى رؤوس المواضيع، والله المستعان.

مسألة ــ ٩ ــ لو مات الإمام أو أحدث في أثناء الجمعة، فإن كان في أواخر الصلاة مثل التشهد والسلام، بل والسجدتين، أتموها جمعة حتى إذا جاز لهم أن يقدموا غيره لإتمامها جمعة بهم، إذ أدلة شرط الجماعة في الجمعة منصرفة عن ذلك، ولذا جاز أن يسلم المأموم قبل الإمام كسائر صلوات الجماعة، واحتمال وجوب الإتمام مع الإمام، كما إذا نذر أن يصلي جماعة حيث يجب عليه البقاء إلى الأخير، غير تام إذ المناط الدليل.

أما مسألة النذر فهي تتبع قصد الناذر، ولا يشبه المقام بالنذر، إذ المتبع في المقام منصرف الأدلة، وإن كان الموت ونحوه في أثناء القراءة ونحوها فقد يكون قبل الركوع الأول، وقد يكون فيه أو بعده، فإن كان فيه أو بعده، فإن كان منصوب آخر يقوم مقام الإمام ــ عند من يرى لزوم المنصوب ــ أو قلنا بأن الجمعة تخييرية حال الغيبة، قدموا إماماً آخر وأتموها جمعة، وإن لم يكن منصوب آخر وقلنا بلزوم المنصوب، فالظاهر إتمامها جماعة أو فرادى ظهراً، وذلك لأن شرط الجمعة فقد فلا جمعة، والجمعة والظهر حقيقة واحدة ــ كما تقدم ــ فليتموها ظهراً، واحتمال جواز إتمامها جمعة بدون الجماعة أو المنصوب، لاستصحاب الجمعة، ولأن الجماعة المنصوب شرط ابتدائي لا استمراري، ولتشبيه ذلك بما إذ فقد العدد في الأثناء كما سيأتي أنهم يتمونها جمعة، غير تام، إذ لا مجال للاستصحاب مع فقد الشرط، بالإضافة إلى الإشكال في مثل هذا الاستصحاب، وكون الجماعة والمنصوب شرط ابتدائي خلاف ظاهر الدليل.

أما العدد فلو تم الكلام فيه فإجراء حكمه على المقام قياس لا يقال به، ومما

ذكرنا ظهر حكم لو حدث الحدث ونحوه قبل الركوع، بل الحكم فيه أوضح، إذ احتمال إتمامها جمعة بدون الشرط أضعف من احتماله في ما لوكان الحدث ونحوه بعد الدخول في الركوع.

ثم إنه لو علم المأموم تبدل الإمام بدل نيته من الإمام الأول إلى الإمام الثاني، أما إذا لم يعلم وكان قصده من الخطأ في التطبيق كما هو الغالب، صحت صلاته، وإلا فإن كان قصده من التقييد أشكل ذلك، وكان من قبيل ما لو أحدث الإمام ولم يعلم وأتمها جمعة.

مسألة ــ ١٠ ــ لا إشكال ولا خلاف في اعتبار العدد في وجوب الجمعة، بل دعاوي الإجماع عليه متواترة، كما أن النصوص به متواتره أيضاً، وقد اختلفوا في أقل العدد، فعن غير واحد أنهم أوجبوها على الخمسة عيناً، فإذا كانوا خمسة أحدهم الإمام وجب عليهم الجمعة، وهذا هو المحكي عن العماني والإسكافي والمفيد والسيد والحلي والمحقق والعلامة والمحقق الثاني، بل هذا القول محكي عن الأكثر كما في المستند وهو الأشهر كما في الجواهر، بل المشهور كما عن جامع المقاصد.

والقول الثاني: إنه لا تجب بالخمسة، بل تشرع، فهي إذاً واجب تخييري وإنما تجب عيناً إذا كانوا سبعة فما زاد، وهذا هو الذي اختاره الصدوق والشيخ والقاضي وابن حمزة وابن زهرة، فالفاضل الهندي وصاحب الذخيرة والحدائق والمستند ومصباح الفقيه وغيرهم، ومال إليه الذكرى والمدارك، بل نسب إلى المشهور بين المتأخرين، وهذا هو الأقرب لأنه مقتضى الجمع بين طائفتين من الأخبار.

الأولى: ما دلت على وجوبها على خمسة، والتي هي مستند القول الأول، ففي خبر ابن أبي يعفور: «لا تكون جمعة ما لم يكن القوم خمسة».[1]

وفي صحيحة زرارة: «لا تكون الخطبة والجمعة وصلاة ركعتين على أقل من خمسة رهط، الإمام وأربعة».[2]

وصحيحة البقباق، عن الصادق (عليه السلام): «إذا كان قوم في قرية صلوا

(١) الوسائل: ج٥ ص٩ الباب ٢ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح٨.

(٢) الوسائل: ج٥ ص٧ الباب ٢ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح٢.

الجمعة أربع ركعات، فإن كان لهم من يخطب بهم جمعوا إذا كانوا خمسة نفر». [1]

وصحيحة منصور بن حازم، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «يجمع القوم ليوم الجمعة إذا كانوا خمسة فما زاد، وإن كانوا أقل فلا جمعة لهم». [2]

وخبر أبي بصير، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «لا تكون جماعة بأقل من خمسة». [3]

وخبر الدعائم، عن الصادق (عليه السلام): «يجمع القوم يوم الجمعة إذا كانوا خمسة فصاعداً، فإن كانوا أقل من خمسة فلا جمعة عليهم». [4]

ورواية الفضل: «فإن كان لهم من يخطب بهم جمعوا إذا كانوا خمسة نفر». [5]

ورواية ابن مسلم، حيث قال (صلى الله عليه وآله): «إذا اجتمع خمسة أحدهم الإمام فلهم أن يجمعوا». [6] إلى غير ذلك.

الثانية: ما دلت على أنها على سبعة، كصحيحة عمر بن يزيد: «إذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة». [7]

وصحيحة محمد بن مسلم، عن الباقر (عليه السلام): «تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين، ولا تجب على أقل منهم». [8]

---

(١) جامع أحاديث الشيعة: ج٦ ص٦٣ الباب ٤ في صلاة الجمعة ح٢٥.

(٢) الوسائل: ج٥ ص٨ الباب ٢ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح٧.

(٣) الوسائل: ج٥ ص٩ الباب ٢ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح٨.

(٤) دعائم الإسلام: ج١ ص١٨١ في ذكر الصلاة الجمعة.

(٥) الوسائل: ج٥ ص٨ الباب ٨ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح٦.

(٦) الوسائل: ج٥ ص٩ الباب ٨ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح١١.

(٧) الوسائل: ج٥ ص٩ الباب ٨ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح١٠.

(٨) الوسائل: ج٥ ص٩ الباب ٨ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح٩.

وصحيحة زرارة، قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام): على من تجب الجمعة؟ فقال (عليه السلام): «على سبعة نفر من المسلمين، ولا جمعة لأقل من خمسة أحدهم الإمام».[1]

وصحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «في صلاة العيدين إذا كان القوم خمسة أو سبعة فإنهم يجمعون الصلاة كما يصنعون يوم الجمعة».[2]

وخبر أبي العباس، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «أدنى ما يجزي في الجمعة سبعة أو خمسة أدناه».[3]

وخبر جعفر بن أحمد، عن الباقر (عليه السلام) قال: «تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين ولا تجب على أقل منهم»[4]، فإنه لو كان الواجب على خمسة لم يكن وجه لذكر السبعة، بل قد رأيت في بعض الروايات شبه التصريح بعدم الوجوب على الخمسة.

ومنه يعلم أن الستة حالها حال الخمسة أيضاً.

ثم الظاهر أنه إن نقص العدد في أثناء الخطبة ثم عادوا قبل الصلاة وجبت لحصول العدد المطلوب، والنقصان في أثناء الخطبة غير ضار بعد شمول الإطلاقات للمقام، والقول بأنه يجب وجودهم من أول الخطبة إلى آخرها لما دل على أن الخطبتين بمنزلة الركعتين، غير تام إذ هذا من باب التشبيه لا الحقيقة بلا إشكال ولاخلاف، فالمرجع إطلاق ما دل على أن الصلاة واجبة إذا حصل العدد.

---

(١) الوسائل: ج٥ ص٨ الباب ٨ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح٤.

(٢) الوسائل: ج٥ ص٨ الباب ٨ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح٣.

(٣) الوسائل: ج٥ ص٧ الباب ٢ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح١.

(٤) البحار: ج٨٦ ص١٧٦ ح١٦.

نعم لو نقص العدد و لم يرجع سقطت الجمعة، لعدم توفر الشرط بلا خلاف ولا إشكال، ولو ذهب بعضهم أثناء الخطبة أو بعدها وجاء غيره مكانه، فالظاهر وجوب الصلاة لإطلاق الأدلة، أما إذا أعاد الخطبة فبلا إشكال ولاخلاف، وأما إذا لم يكن له وقت لإعادة الخطبة أو لم يعلم حتى شرع في الصلاة، فلإطلاق أدلة إقامتها مع توفر العدد، وليس دليل الخطبة بحيث يكون له إطلاق يقيد دليل الوجوب حتى مثل هذه الصورة، فالمرجع إطلاقات أدلة الوجوب.

مسألة ــ ١١ ــ إذا دخلوا في صلاة الجمعة ثم نقص العدد حتى أنه لم يبق مع الإمام إلاّ واحد مثلاً، وجب إتمامها جمعة كما هو المشهور، بل عن كشف اللثام إن العدد شرط في الابتداء عندنا، وعن بعضهم نفي الخلاف فيه، وعن المدارك ــ في شرح قول المحقق: وإن دخلوا في الصلاة ولو بالتكبير وجب الإتمام ولو لم يبق إلاّ واحد ــ أنه قال: المراد بقاء واحد من العدد سواء كان الإمام أم غيره من المأمومين، وهذا الحكم أعني وجوب الإتمام مع تلبس العدد المعتبر بالصلاة ولو بالتكبير مذهب الأصحاب لا نعلم فيه مخالفاً، للنهي عن قطع العمل، ولأن اشتراط استدامة العمل منفي بالأصل، ولا يلزم من اشتراطه ابتداءً اشتراطه استدامة كالجماعة[1]، انتهى.

وفي المستند: إن هذا الشرط يختص بالابتداء دون الاستدامة، بلا خلاف ظاهر بيننا، كما صرح به غير واحد، بل عن الشيخ جعله قضية المذهب، فلو نقص العدد يتمها الباقي إماماً كان أو مأموماً أو كليهما[2]، انتهى.

لكن عن المحقق البهبهاني في حاشية المدارك أنه قال: الظاهر من الأخبار اشتراطها وعدم اختصاص العدد بابتداء الصلاة، بل هو في الصلاة التي هي اسم للمجموع، فإن كان إجماع وإلا أشكل الحكم.[3]

قال في مصباح الفقيه: وكلام الوحيد جيد، ثم قال: فلا ينبغي ترك الاحتياط

(١) المدارك: ص١٨٦ س٣٠.

(٢) المستند: ج١ ص٤٠٧ س٢٨.

(٣) مصباح الفقيه: ج١ ص٤٤٤ س٣٥.

في مثل هذه الموارد بإتمامها جمعة ثم إعادتها ظهراً إن لم يحصل شرائط الجمعة، وإلا فجمعة، وإنما كان الأظهر جواز رفع اليد عنها عند اختلال كل من الشرطين، إذ لم يتحقق الإجماع في شيء منهما، بل الذي يغلب على الظن عدمه.[1]

أقول: الظاهر أنه إذا بقيت الجماعة وإن نقص العدد بقاؤها جمعة لإطلاق أدلة الوجوب، وانصراف أدلة العدد إلى الابتداء مع كثرة نقص واحد في الجماعة لمرض أو رعاف أو ما أشبه، أما إذا بطلت الجماعة بأن بقي الإمام وحده أو المأموم وحده أو كل واحد منهما وحده ــ كما إذا أرخى ستر بينهما مثلا ــ فالظاهر وجوب إتمامها ظهراً أربعاً لفقد الشرط الذي هو الجماعة، وظاهر الشرط في تمام الصلاة، والذي يمكن أن يستدل به لبقاء الجمعة أمور:

الأول: الإجماع، وفيه: مناقشته صغرى وكبرى.

الثاني: أصالة عدم الاشتراط بالنسبة إلى غير الابتداء، وفيه: إن ظاهر دليل الشرط الإطلاق فلا مجال للأصل.

الثالث: تنظير المقام بنقص العدد، وفيه: إن العدد والجماعة وإن كانا شرطين، إلاّ أن المستفاد عرفاً من أدلة الشرطين أن الجماعة كالمقوم بخلاف العدد فتأمل.

الرابع: استصحاب بقاء الجمعة، وفيه: إن الأصل لا يقاوم الدليل.

الخامس: ما دل على أن المأموم المسبوق بركعة يأتي بركعة أخرى فرادى، وفيه: إنه قياس إذا لم نقطع بالمناط، ولا قطع، هذا ولكن الأحوط إتمامها جماعة ثم

(١) مصباح الفقيه: ج١ ص٤٤٥ س٤.

الإتيان بالظهر، ومما تقدم يظهر أنه لو أحرم الإمام وانفض العدد المعتبر جميعاً قبل أن يدخلوا في الصلاة أتمها ظهراً، خلافاً للمحكي عن المعتبر[1] حيث قال: أتمها جمعة، مستدلاً بأن الصلاة انعقدت بوجوب الإتمام لتحقق شرائط الوجوب وضعف اشتراط استدامة العدد، وفيه: إن الأصل عدم الانعقاد بدون الشرط، ومجرد زعم أنه واجد للشرط لا يجعل المشروط صحيحاً بدون الشرط.

---

(١) المعتبر: ص٢٠٣ س٨.

مسألة ــ ١٢ ــ تجب الخطبتان قبل صلاة الجمعة بلا إشكال ولا خلاف، بل دعوى الإجماع عليه متواتر في كلماتهم، ويدل عليه مستفيض النصوص: مثل ما رواه الصدوق، عن أمير المؤمنين (عليه السلام): «لا كلام والإمام يخطب، ولا التفات إلاّ كما يحل في الصلاة، وإنما جعلت الجمعة ركعتين من أجل الخطبتين فهي صلاة حتى يترل الإمام». (١)

وما رواه الفضل بن شاذان فيما سبق من التصريح بوجوب الخطبتين. (٢)

وما رواه ابن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: «إنما جعلت الجمعة ركعتين من أجل الخطبتين فهي صلاة حتى يترل الإمام». (٣)

وخبر أبي العباس، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا جمعة إلاّ بخطبة وإنما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين». (٤)

وخبر زرارة: «إنما وضعت الركعتان اللتان أضافهما النبي (صلى الله عليه وآله) يوم الجمعة للمقيم لمكان الخطبتين مع الإمام». (٥)

والرضوي: «وإنما جعلت الجمعة ركعتين من أجل الخطبتين». (٦) إلى غير ذلك.

والظاهر من النص والفتوى أنه لا تكفي خطبة مطولة تقوم مقام الخطبتين،

---

(١) الفقيه: ج١ ص٢٦٩ الباب ٥٧ في وجوب الجمعة وفضلها ح١٢.

(٢) الوسائل: ج٥ ص١٥ الباب ٦ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح٣.

(٣) الوسائل: ج٥ ص١٥ الباب ٦ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح٤.

(٤) الوسائل: ج٥ ص١٦ الباب ٦ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح٩.

(٥) الوسائل: ج٥ ص١٤ الباب ٦ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح١.

(٦) فقه الرضا: ص١١ س٤.

كما لا تكفي ركعة مطولة تقوم مقام ركعتين بأن يطول في قراءتها وركوعها وسجودها، ولا يخفى أن الخطبة شرط الوجود لا شرط الوجوب.

وأما ما في جملة من الروايات المتقدمة من قوله (عليه السلام): «إذا كان من يخطب» فقد عرفت أن المراد به الذي له حق إقامة الجمعة، لا أنه من قبيل الاستطاعة بالنسبة إلى الحج.

ثم إنهم قد ذكروا أموراً خاصة في الخطبة مستدلين بجملة من الروايات وبالإجماعات والشهرات المدعاة، لكن اختلاف الروايات اختلافاً كبيراً يوجب عدم الجزم بصيغة خاصة، وإنما الواجب الإتيان بما يسمى خطبة دينية.

نعم ما ذكروه أحوط، فقد قال المشهور إن الواجب فيهما: «الحمد لله» بلفظه فلا يكفي «الحمد للرحمن» مثلا، وخالف في ذلك نهاية الأحكام والمستند حيث قربا كفايته، وادعى عدم الخلاف في وجوب الحمد فيهما، بل عن الخلاف والغنية وظاهر كشف الحق الإجماع عليه.

لكن في خبر ابن شاذان المتقدم ما ينافي ذلك قال: «وإنما جعلت خطبتين لأنها تكون واحدة للثناء على الله والتمجيد والتقديس لله عزوجل، والأخرى للحوائج والإعذار والإنذار»[1]، وما في مصباح الفقيه من أنه لم يقصد بهذه الرواية بيان كيفية الخطبة وما يعتبر فيها، بل بيان ما هو الغرض الأصلي إلخ، خلاف ظاهرها.

وقالوا أيضاً الواجب فيهما: الصلاة على النبي (صلى الله عليه وآله)،

---

(١) الوسائل: ج٥ ص٣٩ الباب ٢٥ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح٦.

بل عن الخلاف والغنية والتذكرة وغيرها الإجماع عليه، لكن عن السيد والسرائر والمعتبر والنافع عدم وجوبها في الأولى لموثقة سماعة المتقدمة[1].

وقالوا أيضاً بأنه يجب في كل منهما الوعظ، وفي الجواهر أنه معقد إجماع الخلاف والغنية وظاهر كشف الحق، لكن ظاهر رواية الفضل والموثقة خلافه.

وقالوا: تجب قراءة سورة خفيفة في كل واحدة منهما، ونسبه جمع إلى المشهور، لكن في المستند أنها واجبة في الأولى خاصة دون الثانية، وقيل تجزي ولو آية واحدة مما يتم بها فائدتها، وعن جماعة منهم الانتصار والمهذب والإصباح والجامع وجوب قراءة سورة خفيفة بين الخطبتين، لكن لم تذكر السورة في الثانية في موثقة سماعة، كما لم تذكرا في رواية الفضل.

أما استدلال الانتصار ومن تبعه بالصحيح: «يخرج الإمام بعد الأذان فيصعد المنبر فيخطب ولا يصلي بالناس ما دام الإمام على المنبر ثم يقعد الإمام على المنبر قدر ما يقرأ قل هو الله أحد ثم يقوم فيفتتح خطبة»، ففيه: إن الظاهر منه أن الجلوس بهذا القدر، لا أنه يقرأ قل هو الله.

وكيف كان ففي موثقة سماعة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «ينبغي للإمام الذي يخطب بالناس يوم الجمعة أن يلبس عمامة في الشتاء والصيف ويتردّى ببرد يمنية أو عدني، ويخطب بالناس وهو قائم يحمد الله ويثني عليه ثم يوصي بتقوى الله ثم يقرأ سورة من القرآن صغيرة ثم يجلس فيقوم فيحمد الله ويثني

(١) الوسائل: ج٥ ص١٣ الباب ٥ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح٣.

عليه ويصلي على النبي وآله وعلى أئمة المسلمين ويستغفر للمؤمنين والمؤمنات، فإذا فرغ من هذا أقام المؤذن، فصلى بالناس ركعتين، يقرأ في الأولى بسورة الجمعة، وفي الثانية بسورة المنافقين»[1]، إلى غيرها من الروايات، وفي جملة منها حكاية خطب الرسول (صلى الله عليه وآله) والإمام (عليه السلام)، وهي تدل على أن الذي قالوه ليس بلازم، لما تقدم ذكره من اختلاف الروايات.

وهنا فروع:

الأول: الظاهر أنه لا يتعين نوع خاص من الوعظ والإرشاد، لإطلاق الأدلة ولو شك في الإطلاق فالأصل كاف لذلك.

الثاني: ينبغي زيادة الشهادتين والصلاة على الأئمة والاستغفار للمؤمنين والمؤمنات، لورودها في بعض الروايات، ولو ذكر الأئمة (عليهم السلام) بأسمائهم كان حسناً.

الثالث: قالوا يجب الترتيب فيحمد أولاً ثم يصلي ثم يعظ، واستدل له في المستند بظاهر الإجماع والموثقة، ثم أشكل عليهما.

أقول: إنه وإن كان أحوط، لكن الأصل ينفيه، ولا إجماع في المسألة، والموثقة لا تدل على التعيين.

الرابع: الظاهر أنه لا خصوصية للسورة الخفيفة، وإن كان أفضل، بل تجوز السورة الطويلة التي لا تفوت الوقت، كما تجوز قراءة سورتين.

الخامس: من الأفضل ذكر أحوال المسلمين مما لهم وعليهم في الخطبة،

(١) التهذيب: ج٣ ص٢٤٣ الباب ٢٤ في العمل في ليلة الجمعة ويومها ح٣٧.

كما في رواية ابن شاذان.

السادس: نسب المدارك إلى الأكثر وجوب كون الخطبتين بالعربية، وفي الجواهر فصّل بين الحمد والصلاة فالواجب فيهما العربية، وبين الوعظ فيجوز بغيرها اختياراً مع فهم العدد.

استدل الأول بالتأسي، والثاني بظهور الأدلة في إرادة اللفظ في الحمد والصلاة، وإرادة المعنى في الوعظ.

أقول: الظاهر أنه يجوز بغير العربية بالنسبة إلى من لا يفهم العربية، بل يلزم بالنسبة إلى الوعظ، أما الحمد والصلاة فيجوز بأيهما عربية أو غيرها، إذ لا دليل على وجوبها فيهما بالنسبة إلى من لا يفهم العربية، والظاهر لزوم إفهام العدد المعتبر أي الأربعة، لأن الوعظ وضع لذلك، أما الأكثر من العدد المعتبر فالأحوط إفهامهم إذا كانوا هم يشكلون أكثرية الجماعة، كما إذا كان ألف إنسان كلهم عرب إلاّ أربعة منهم كانوا غير عرب فلا يخطبهم بلغة غير العرب، وذلك لانصراف أدلة وجوب الخطبة عن لغة غير لغة أكثرية المصلين.

ومنه يعلم كون الاحتياط في تعدد اللغة إذا كانوا ذات كثرة من كل من اللغتين مثلا، إذا كان بإمكانه ذلك، وسيأتي إمكان تعدد الخطيب، فإذا لم يمكنه كان الأحوط في تعدد الخطيب، وإن كان في لزوم مثل هذا الاحتياط تأمل.

السابع: الظاهر وجوب الخطبة على نحو المتعارف في رفع الصوت، فلا يصح الإخفات فيه، كما لا يجب أن يرفع صوته أكثر من متعارف رفع الصوت لمثل هذا الخطيب في مثل زحام جماعته، كل ذلك لانصراف الأدلة عن الإخفات ونحوه، وعن الزيادة في رفع الصوت عن المتعارف، وعليه فلا مجال للأصول

العلمية في المقام، ولا يبعد وجوب جعل ناقلين لصوته، كما هو المتعارف قديماً وحديثاً في الازدحامات الكبيرة، حيث إنهم يجعلون أناساً في مسافات مناسبة ليأخذوا الصوت من الخطيب ويوصلوه إلى المجتمع، وقد روي أن في خطبة الغدير كان أربعون نفراً يوصلون صوت رسول الله (صلى الله عليه وآله) في خطبته في علي (عليه السلام) إلى الجماهير المحتشدة الذين كان عددهم مائة وعشرين ألف، بل ربما قيل إنهم كانوا مائة وثمانين ألف، وإنما لم نستبعد وجوب ذلك للعلة الواردة في رواية الفضل، بل وظاهر ما دل على أنه يخطبهم، حيث المناط إفهامهم.

ومنه يعلم الاحتياط في وجوب جعل المكبرة للخطيب إذا توقف عليه إسماعهم، أما نقل صورة الخطيب بالآلة التلفزيونية فالظاهر عدم وجوبه.

نعم الظاهر وجوب أن يكون الخطيب في المكان المناسب الموجب لرؤيتهم له، إذ هو المنصرف من الأدلة، فلا يخطب في غرفة حاجبة لهم عن رؤيته أو ما أشبه ذلك.

الثامن: يجب القيام في الخطبتين مع الإمكان، كما هو المشهور، بل بلا خلاف كما صرح به جماعة، ومذهب الأصحاب كما عن المدارك، وإجماعي كما عن التذكرة والروض وشرح القواعد، واستدل لذلك بجملة من الروايات:

مثل ما دل على أنه يجلس بينهما جلسة خفيفة قدر ما يقرأ قل هو الله أحد ثم يقوم فيأتي بالثانية، فإنه يدل على أن وظيفته الإتيان بهما قائماً.

وفي موثقة سماعة، قال الصادق (عليه السلام): «يخطب وهو قائم» إلى أن

قال: «ثم يجلس ثم يقوم فيحمد الله».[1]

وخبر أبي بصير[2]، أنه سأل (عليه السلام) عن الجمعة كيف يخطب الإمام؟ قال: «يخطب قائماً، إن الله يقول: ﴿وَ تَرَكُوكَ قائِماً﴾ »[3].

وصحيحة معاوية بن وهب، قال أبو عبد الله (عليه السلام): «إن أول من خطب وهو جالس معاوية، واستأذن الناس في ذلك من وجع كان بركبتيه وكان يخطب خطبة وهو جالس وخطبة وهو قائم يجلس بينهما». ثم قال (عليه السلام): «الخطبة وهو قائم خطبتان يجلس بينهما جلسة لا يتكلم فيها قدر ما يكون فصل ما بين الخطبتين».[4]

وخبر الغوالي[5] عن جابر قال: «ما رأيت رسول الله (صلى الله عليه وآله) خطب إلا وهو قائم، فمن حدثك أنه خطب وهو جالس فكذبه» بضميمة أدلة الأسوة[6].

وعن ابن مسعود: سئل هل كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) يخطب وهو جالس؟ قال: «أما تقرأ: ﴿وتركوك قائماً﴾ ».[7]

وعن الجعفريات، عن الصادق (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، عن جده (عليه

---

(١) الوسائل: ج٥ ص٣٨ الباب ٢٥ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح٢.

(٢) الوسائل: ج٥ ص٣٢ الباب ١٦ من أبواب صلاة الجمعة وأدابها ح٣.

(٣) سورة الجمعة: الآية ١١.

(٤) الوسائل: ج٥ ص٣١ الباب ١٦ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح١.

(٥) مستدرك الوسائل: ص٤١٠ الباب ١٤ من أبواب صلاة الجمعة وأحكامها ح٦.

(٦) سورة الأحزاب: الآية ٢١.

(٧) مستدرك الوسائل: ص٤١٠ الباب ١٤ من أبواب صلاة الجمعة وأحكامها ح٧.

السلام) أن النبي (صلى الله عليه وآله) كان يخطب خطبتين ثم يجلس ثم يقوم»[1]، إذا أريد بذلك الجلوس بينهما.

وفي خبر الدعائم، عن الصادق (عليه السلام)، أنه قال: «يبتدئ بالخطبتين يوم الجمعة قبل الصلاة، وإذا صعد الإمام المنبر جلس وأذن المؤذنون بين يديه، فإذا فرغوا من الأذان قام فخطب فوعظ ثم جلس جلسة خفيفة، ثم قام فخطب خطبة أخرى». [2] إلى غيرها.

ثم إن إطلاق النص والفتوى يقتضي أن يقف وإن كان على المنبر، بل هو صريح رواية الدعائم، فاحتمال أن القيام لأجل رؤيته، فإذا رؤي بدون ذلك لم يحتج إلى القيام، في غير محله.

التاسع: إذا لم يتمكن الإمام من القيام، فالظاهر إنه يخطب عن جلوس لأدلة الميسور [3] الحاكمة على دليل الشرط، فلا مجال لأن يقال المشروط عدم عند عدم شرطه، لكن بعض الفقهاء قيد ذلك بما إذا لم يكن خطيب آخر أو إمام آخر.

وفيه: إنه بالإضافة إلى أنه لا خلاف في جواز الجلوس مع العذر ــ كما ادعاه مصباح الفقيه ــ إن ظاهر الأدلة تولي الإمام للخطبة فلا يخطب غيره، وإن لم يكن ذلك على سبيل اللزوم كما سيأتي، بالإضافة إلى أن القيام الوارد

---

(١) الجعفريات: ص٤٣.

(٢) دعائم الإسلام: ج١ ص١٨٣ في ذكر صلاة الجمعة.

(٣) العوالي: ج٤ ص٥٨ ح٢٠٥.

في النص منصرف إلى حالة الإمكان، فلا دليل على القيام في حال عدمه، ومن الانصراف يعلم أنه لا وجه لتبديل الخطيب أو الإمام وإن أمكن.

العاشر: الظاهر وجوب أن يواجههم الخطيب في حال الخطبة في غير مثل الكعبة حيث يكون قفاه وجنبه إلى بعض المأمومين، وذلك لانصراف الأدلة إلى المتعارف، بالإضافة إلى النص بذلك في خبر الدعائم، عن علي (عليه السلام) أنه قال: «يستقبل الناس الإمام عند الخطبة بوجوههم ويصغون إليه». [1]

ولا يبعد وجوب استقبال المصلي للإمام فلا يجوز أن يدير ظهره إلى الإمام، للإطلاق المنصرف إلى المتعارف، فإن الظاهر أن الخطبة تكليف لهما لا للإمام وحده، ويدل عليه ما رواه علي بن جعفر، عن أخيه موسى (عليه السلام) قال: سألته عن القعود في العيدين والجمعة والإمام يخطب كيف أصنع، أستقبل الإمام أو أستقبل القبلة؟ قال: «استقبل الإمام» [2]، رواه قرب الإسناد، وعلي بن جعفر (عليه السلام) في كتابه.

وعليه فالذين هم في طرفي الإمام يلزم أن يواجهوا الإمام.

ومما تقدم يظهر أنه لا يصح أن يقف الإمام خلف القبلة ووجهه إلى المأمومين الذين هم أداروا ظهرهم إلى القبلة ليواجهوا الإمام، وكذا لا يصح أن يقف الإمام في أحد الطرفين بحث يكون أحد جنبيه إلى القبلة، ويدل على الحكمين جملة أخرى من الروايات: مثل ما رواه السكوني، عن الصادق (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله

---

(١) دعائم الإسلام: ج١ ص١٨٣.

(٢) الوسائل: ج٥ ص٨٦ الباب ٥٣ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح٢.

عليه وآله): «كل واعظ قبلة، يعني إذا خطب الإمام الناس يوم الجمعة ينبغي للناس أن يستقبلوه.[1]

وعن الفقيه، قال النبي (صلى الله عليه وآله): «كل واعظ قبلة، وكل موعوظ قبلة للواعظ، يعني في الجمعة والعيدين وصلاة الاستسقاء في الخطبة يستبقلهم الإمام ويستقبلونه حتى يفرغ من خطبته»[2]، إلى غيرها من الروايات.

الحادي عشر: لو خطب الإمام جالساً مع القدرة أو خالف المواجهة أو خالفوها، فالظاهر وجوب إعادة الخطبة إن كان وقت وإلاّ صلوا، وإن كان وقت ولم يعد صحت صلاته وصلاتهم، لأنها أمر خارج عن الصلاة نصاً وإجماعاً، ولم يدل دليل على أنها شرط في صحة الصلاة، فإن الدليل إنما دل على أنهما واجبان أحدهما تلو الآخر، لا أن الصلاة تبطل إذا لم يخطب أو خطب بدون الشرائط، فقول المستند لو خطب جالساً مع القدرة بطلت صلاته وصلاة من علم بذلك من المأمومين[3] محل تأمل، وإن كان الأحوط في كل صور المسألة إعادتها جمعة إن أمكن، وإلا فظهراً.

---

(١) الوسائل: ج٥ ص٨٦ الباب ٥٣ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح١.

(٢) الوسائل: ج٥ ص٨٦ الباب ٥٣ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح٣.

(٣) المستند: ج١ ص٤٠٩ س٢٦.

مسألة ــ ١٣ ــ يجب تقديم الخطبتين على صلاة الجمعة على المشهور، بل عن المدارك أنه المعروف من مذهب الأصحاب، وعن المنتهى لا نعلم فيه مخالفاً، وعن الوافي هذا مما لا يختلف فيه أحد فيما أظن، وفي المستند استدل له بظاهر الإجماع، خلافا لظاهر الصدوق في كتبه الأربعة العيون والعلل والهداية والفقيه، فقال بوجوب تأخيرهما عن الصلاة.

والأول متعين لمستفيض الروايات:

كموثقة سماعة [(١)]، وحسنة ابن مسلم [(٢)]، وغيرهما من الروايات الحاكية لصلاة الرسول (صلى الله عليه وآله)، وصلاة علي (عليه السلام).

ولرواية ابن شاذان، عن الرضا (عليه السلام): «فإن قيل فلم جعلت الخطبة يوم الجمعة في أول الصلاة، وجعلت في العيدين بعد الصلاة؟، قيل: لأن الجمعة أمر دائم» [(٣)]، الحديث.

وخبر أبي مريم، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن خطبة رسول الله (صلى الله عليه وآله) قبل الصلاة أو بعدها؟ فقال (عليه السلام): «قبل الصلاة يخطب ثم يصلي». [(٤)]

وفي رواية ابن سنان، أنه (صلى الله عليه وآله) كان يخطب في الظل الأول

(١) الوسائل: ج٥ ص١٣ الباب ٥ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح٣.

(٢) الوسائل: ج٥ ص٢٩ الباب ١٤ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح١.

(٣) علل الشرائع: ص٢٦٥.

(٤) الوسائل: ج٥ ص٣٠ الباب ١٥ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح٢.

فيقول جبرئيل: يا محمد قد زالت الشمس فانزل فصل.[1]

استدل للصدوق بالروايات الدالة على أن الخطبتين مكان الركعتين، فإن ظاهره أنهما مكان الأخيرتين، واللازم أن تكونا بعد الصلاة، وبما رواه الفقيه مرسلا، قال أبو عبد الله (عليه السلام): «أول من قدم الخطبة على الصلاة يوم الجمعة عثمان، لأنه كان إذا صلى لا يقف الناس على خطبته وتفرقوا وقالوا ما نصنع بمواعظه وهو لا يتعظ بها وقد أحدث ما أحدث، فلما رأى ذلك قدم الخطبتين على الصلاة».[2]

ويرد على الأول: إنه اجتهاد في قبال النص.

وعلى الثاني: بأن في نسخة بدل الفقيه، مكان «الجمعة» ذكر «العيد» وهذا يوجب سقوط الرواية عن الحجية، بل الظاهر أن النسخة هي الصحيح، هذا بل لو لم تكن كان الخبر ساقطاً بالشذوذ كما رماه به غير واحد، ويؤيد ما ذكرناه أن المعروف في أحداث عثمان أنه قدم خطبة العيد.

ثم لو لم يخطب فإن كان نسياناً صحت صلاته، لحديث «لا تعاد»[3]، ولا وجه للشبهة في شمول الحديث للمورد بزعم أن الخطبة بمنزلة الركعة فهو داخل في المستثنى، إذ المنزلة مجازية بلا إشكال ولا خلاف.

وإن كان عمداً فالظاهر وجوب إعادة الصلاة بعد الخطبتين تحصيلاً للتكليف، ولو لم يبق وقت أعادها ظهراً، وقد تقدم في بعض

---

(١) الوسائل: ج٥ ص٣٠ الباب ١٥ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح١.

(٢) الفقيه: ج١ ص٢٧٨ الباب ٥٧ من أبواب وجوب الجمعة وفضلها ح٤٧.

(٣) البحار: ج٧٧ ص٢٣٦ ح١٠.

المسائل السابقة ما ينفع المقام.

ولو تركهما أو إحداهما نسياناً، فهل يقضيها بعد الصلاة لاستفادة تعدد المطلوب من الروايات، ولو تذكرها في أثناء الصلاة، فالظاهر أنه يستمر في صلاته للمناط في حديث «لا تعاد»، بل لقاعدة التجاوز، وربما يستدل أيضاً باستصحاب الصحة، لكن الشيخ المرتضى (رحمه الله) في الرسائل أشكل في هذا الاستصحاب، فراجع كلامه (رحمه الله).

ثم الظاهر أنه إن نسي الإمام الخطبة جاز للمأموم الاقتداء به، لأنه تكليفه، فإذا سقط بالنسيان لم يكن فيه ضرر على المأموم المكلف بصلاة الجمعة، بعد أنه لم يفهم من الدليل إلاّ وجوب حضوره لها عند خطبة الإمام، والله سبحانه العالم.

مسألة ــ ١٤ ــ هل يجب أن يكون الإمام هو الخطيب، كما هو المشهور، بل عن المنتهى الذي يظهر من عبارات الأصحاب المتولي للخطبة هو الإمام فلا يجوز أن يخطب واحد ويصلي آخر، لكن عن آخرين عدم لزوم اتحادهما وهو المحكي عن نهاية الأحكام والمدارك والذخيرة وغيرهم، احتمالان.

استدل للأول: بالتأسي وبجملة من الروايات:

كموثقة سماعة: «فإن لم يكن إمام يخطب فهي أربع ركعات»، وصحيحة زرارة: «لمكان الخطبتين مع الإمام»[(١)]، وصحيحة الثانية: «أمهم بعضهم وخطبهم»[(٢)]، ورواية العلل: «وليس بفاعل غيره ممن يؤم الناس في غير يوم الجمعة»[(٣)]، ويؤيده الأخبار الناهية عن الكلام حال خطبة الإمام.

واستدل للثاني: بالأصل بعدم دلالة الأمور المذكورة على الوجوب، إذ التأسي واجب في الصلاة والخطبة ليست صلاة فتأمل. والروايات لا تدل على التعين، خصوصاً بعد احتفافها بقرينة أن الخطبة وجبت لمصلحة تحصل في خطبة غير الإمام، ومنه يعرف ضعف الاستدلال بأخبار النهي عن الكلام، ولذا اختار جملة من المتأخرين عدم لزوم الاتحاد.

نعم هو راجح بلا إشكال، بل الاتحاد أحوط، كما قال به الفقيه الهمداني.

وهنا فروع:

---

(١) الوسائل: ج٥ ص١٤ الباب ٦ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح١.

(٢) الوسائل: ج٥ ص١٣ الباب ٥ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح٤.

(٣) علل الشرائع: ج١ ص٢٦٥.

الأول: لو لم يقدر الإمام على الخطبة، فالظاهر عدم سقوط الجمعة عند من يرى وجوب الاتحاد، بل يخطب غيره، لدليل الميسور ولانصراف أدلة الاتحاد إلى صورة تمكن الإمام.

الثاني: إذا قلنا بجواز خطبة غير الإمام جاز أن يخطب الإمام أو زيد مثلاً خطبة، ويخطب عمرو خطبة أخرى، أما التبعيض في أجزاء خطبة واحدة فهو مشكل.

الثالث: الظاهر عدم اشتراط الطهارة في السامع حال الخطبة، وإن مال إلى وجوبها عليه بعض، لما دل على أنهما قائمة مقام الركعتين، وللاحتياط، وفيهما ما لا يخفى، ومنه يعلم عدم اشتراط الطهارة عن الخبث في بدنه ولباسه أيضاً.

الرابع: الظاهر عدم اشتراط الطهارة في الخطيب، وهو المحكي عن الحلي والشرائع والمعتبر والمختلف والقواعد والتبصرة والذخيرة وغيرها، للأصل السالم عن الوارد عليه، خلافاً للمحكي عن المبسوط وابن حمزة والمنتهى والروض والروضة وشرح القواعد وغيرها فقالوا بالوجوب، لأنهما بدل عن الركعتين، وللتأسي، وقاعدة الاحتياط.

وفيه: إن كونه (صلى الله عليه وآله) متطهراً حال الخطبة دائماً مظنون، ثم لا دليل على وجوب الأسوة في ذلك، ودليل البدلية تنزيل بحت وحكمة، ولذا لا يقال بحرمة مبطلات الصلاة كالضحك والبكاء والالتفات وغيرها فيهما، والبراءة لا تدع مجالا للاحتياط، ومنه يعلم عدم لزوم طهارة الخبث بالنسبة إلى ثوبه ولباسه.

ومما تقدم ظهر عدم اشتراطهما بشرائط الصلاة، بل في مصباح الفقيه إنه لم

ينقل عن أحد القول باشتراط شرائط الصلاة فيهما بالنسبة إلى المأموم، لكن عن المنتهى وغيره اشتراطها أيضاً لأنها كالصلاة.

ويدل على ما ذكرناه خبر الفضل المتقدم: «فلم صارت صلاة الجمعة إذا كانت مع الإمام ركعتين... إن الناس يتخطون إلى الجمعة من بُعد فأحب الله عزوجل أن يخفف عنهم لموضع التعب الذي صاروا إليه، ولأن الإمام يحبسهم للخطبة وهم منتظرون للصلاة ومن انتظر الصلاة فهو في الصلاة» [(١)] الحديث. فما دل على أنهما صلاة، كصحيح ابن سنان: «من أجل الخطبتين فهي صلاة حتى يترل الإمام». [(٢)] ومثله ما يشبهه متزل على تأكيد حفظ الآداب حال الخطبة.

الخامس: حيث عرفت أن الأصل عدم اشتراط شرائط الصلاة في الإمام أو في المأموم، وأن ما دل على أنهم في الصلاة متزل على بعض المعاني المجازية، كان وجه عدم اشتراط الطمأنينة في حال الخطبة، لأي منهما، هو ما ذكر. وهذا هو الذي اختاره غير واحد، خلافاً لمحكي المدارك، حيث اعتبر الطمأنينة في الإمام مستدلا بألتاسي، وبأنهما بدل الركعتين.

وفيه أولاً: إنه لم يعلم أن النبي (صلى الله عليه وآله) كان في حال الطمأنينة في كل الخطبة.

وثانياً: إنه لو علم ذلك لم يكن دليل على وجوب التأسي به (صلى الله عليه وآله) فيهما، وأما أنهما صلاة فقد تقدم جوابه.

---

(١) علل الشرائع: ص٢٦٥.

(٢) الوسائل: ج٥ ص١٥ الباب ٦ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح٤.

السادس: حيث تقدم عدم اشتراط اتحاد الإمام والخطيب جاز أن يكون الإمام مستمعاً للخطبة أولاً، ثم يؤتم به، والظاهر أنه لا يجوز أن لا يسمع الخطبة بأن يأتي بعد تمام الخطبة، إذ ظاهر الأدلة لزوم أن تكون الجماعة بعد قراءة، وسماع المجموع للخطبة، أما مسألة الإصغاء، فسيأتي الكلام فيها.

مسألة ــ ١٥ ــ شرائط هذه الصلاة هي شرائط الجماعة، من الفصل الكثير والحائل والعلو وجواز الاقتداء من بعيد إن خاف فوت الركوع، والاقتداء في حال تشهد الإمام، وإن لم تكن حينئذ جمعة، واستخلاف الإمام إن حدث به حدث، أو تقديم المأمومين أحدهم، وعدم صحة الصلاة خلف الفاسق، والمرأة للرجال، إلى غير ذلك، لإطلاقات أدلة الجماعة الشاملة للمقام.

نعم الظاهر أنه يصح الاقتداء للنساء بالمرأة إذا توفرت فيها الشرائط، سواء عند من يقول بالوجوب على كل أحد أو على الفقيه أو على نائبهم (عليهم السلام) فقط إذا كانت فقيهة عند مشترط الفقاهة، وكانت مجازة عنهم (عليهم السلام) عند مشترط النيابة، واستثناء المرأة والعبد ونحوهما من وجوب صلاة الجمعة لا يستلزم عدم صحة الصلاة خلفهم، فإن منتهى الأمر عدم الوجوب عليهم لا عدم صحة الصلاة خلفهم، أما جماعة الصبيان بأن يقتدي الصبيان بصبي كما تقدم في بحث الجماعة فلا يبعد صحتها، ولما تقدم في صحة جماعتهم ولا دليل ينافيه في المقام، لكن بشرط أن يتوفر فيه شرط صحة الجمعة كما هو واضح.

مسألة ـــ ١٦ ـــ يجب الفصل بين الخطبتين على الأشهر، كما ادعاه غير واحد، بل المشهور، كما في مصباح الفقيه وغيره، بل عن الغنية دعوى الإجماع عليه، خلافاً لما عن المعتبر والمنتهى من احتمال استحبابه لإمكان كون صدوره عن النبي (صلى الله عليه وآله) للاستراحة، وخلافاً لما عن المهذب ويه فقال باستحبابه، وخلافاً لميل المستند حيث قال: لو لا احتمال الإجماع لكان الحكم بعدم وجوب الفصل أيضاً قوياً، إلاّ أن يدعى توقف تحقق العدد بالفصل، وفيه نظر[1] انتهى. والأقوى الأول لدلالة الروايات عليه، ومن الواضح أن تحقق العدد يتوقف على الفصل فلا تكفي خطبة طويلة بقدر خطبتين.

ففي صحيحة عمر بن يزيد: «وليقعد قعدة بين الخطبتين». [2]

وفي صحيحة معاوية بن وهب: «الخطبة وهو قائم خطبتان يجلس بينهما جلسة لا يتكلم فيها قدر مايكون فصل ما بين الخطبتين». [3]

وفي موثقة سماعة بعد الخطبة الأولى: «ثم يجلس ثم يقوم». [4]

وفي خبر محمد بن مسلم بعد ذكر الخطبة: «...ثم تجلس قدر ما يمكن هنيئة ثم تقوم». [5]

---

(١) المستند: ج١ ص٤١٠ س٨.

(٢) الوسائل: ج٥ ص٩ الباب ٢ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح١٠.

(٣) الوسائل: ج٥ ص٣٠ الباب ١٦ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح١.

(٤) الوسائل: ج٥ ص٣٨ الباب ٢٥ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح٢.

(٥) الوسائل: ج٥ ص٣٨ الباب ٢٥ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح١.

وفي خبره الآخر: «ثم يقعد الإمام على المنبر قدر ما يقرأ قل هو الله أحد ثم يقوم».[1]

وفي رواية الفقيه، بعد ذكر الخطبة الأولى: «ثم يجلس جلسة خفيفة»[2]

وفي صحيحة محمد بن النعمان في خطبة أمير المؤمنين (عليه السلام) بعد الخطبة الأولى: «ثم جلس قليلا ثم قام»[3]. إلى غير ذلك من الروايات:

وعلى هذا فالواجب:

الأول: خطبتان منفصلتان إحداهما عن الآخرى.

الثاني: وجوب الجلوس بينهما، فلا يكفي المشي ونحوه.

الثالث: كون الجلوس خفيفاً لا طويلاً، وتردد فيه مصباح الفقيه قال: من وقوع التقييد به في الأخبار، ومن إمكان جري الأخبار بل وكذا كلمات الأصحاب مجرى العادة من عدم المقتضي لإطالتها ... فالخفة أقل المجزي، لا أن الزيادة مخلة[4].

أقول: احتماله الثاني مخالف للنص والفتوى فلا يصار إليه.

ثم الظاهر أنه لو لم يجلس أو جلس جلوساً طويلاً لم يبطل بذلك أي من الخطبتين.

كما أن الظاهر أنه لا يشترط عدم التكلم بالدعاء ونحوه بينهما، بل اللازم أن يخرج عن كونه خطيباً، وقوله (عليه السلام) في صحيحة معاوية: «لا يتكلم فيها» ظاهره لا يتكلم بالخطبة لا مطلقا، وإن كان الأحوط عدم التكلم بكلام الآدمي.

---

(١) الوسائل: ج٥ ص١٥ الباب ٦ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح٧.

(٢) الفقيه: ج١ ص٢٧٥ الباب ٥٧ في وجوب الجمعة وفضلها ح٤٦.

(٣) المستند: ج١ ص٤١٠ س٢.

(٤) مصباح الفقيه: ج٢ ص٤٤٨ س٣٥.

ثم إنه لا يشترط الطمأنينة في الجلسة، وهل يجوز أن يتمدد بينهما؟ لا يبعد ذلك، لأن المستفاد الاستراحة قليلاً والجلوس مصداق، لكن الأحوط الجلوس وإن جاز أن يتمدد بعد جلوس قصير.

ولو خطب جالساً لعدم القدرة كفى السكوت بينهما، وإن كان الأحوط ندباً تغيير الحال بين الخطبتين.

ولا يلزم استقلاله في حال الخطبة وحال الجلوس، فيجوز له الاعتماد حالتهما للأصل، بعد عدم الدليل على لزوم الاستقلال.

مسألة ــ ١٧ ــ الظاهر وجوب الإصغاء إلى الخطبة كما عن الأكثر، بل عن الذكرى أنه المشهور، خلافا للمبسوط والمعتبر والنافع والذخيرة والمستند فقالوا بعدم الوجوب.

ويدل على الأول: إن المقصود بشرع الخطبة إنما هو الوعظ والإنذار وغير ذلك، كما صرح به في رواية الفضل، وهو المتبادر من سائر الروايات، فعدم الاصغاء خلاف ذلك، ولذا لو رأى أهل العرف أن المجتمعين مشغولون بالكلام بين أنفسهم أو جعلوا أصابعهم في آذانهم لا يستمعون إلى الخطبة رأوا أن ذلك خلاف الأدلة الموجبة لها.

ويؤيده ما رواه الدعائم، عن أمير المؤمنين (عليه السلام) أنه قال: «يستقبل الناس الإمام بوجوههم ويصغون إليه». [1]

وفي خبره الآخر، عن الصادق (عليه السلام): «يستقبل الناس إذا خطب يوم العيد وينصتون». [2]

وما روي في قوله تعالى: ﴿وَإِذا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾[3]، أنها وردت في الخطبة وسميت قرآناً، لاشتمالها عليه، كما أنه يؤيده أيضاً ما ورد من النهي عن الكلام والصلاة أثناء الخطبة، كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

أما القائل بعدم الوجوب، فقد استدل بالأصل بعد رده أدلة القول بالوجوب، وبما ورد مما ظاهره عدم الوجوب، مثل خبر قرب الإسناد، بسنده إلى أبي

(١) دعائم الإسلام: ج١ ص١٨٣ في ذكر صلاة الجمعة.

(٢) دعائم الإسلام: ج١ ص١٨٦ في ذكر صلاة العيدين.

(٣) سورة الإعراف: الآية ٢٠٤.

عبد الله (عليه السلام) قال: قال علي (عليه السلام): «الناس على ثلاث منازل في الجمعة، رجل أتى الجمعة قبل أن يخرج الإمام وشهدها بإنصات وسكون، فإن ذلك كفارة من الجمعة إلى الجمعة، وزيادة ثلاثة أيام، إن الله تبارك وتعالى يقول: ﴿مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها﴾[1]، ورجل شهدها بقلق ولغط فذلك حظه، ورجل أتاها والإمام يخطب فقام يصلي فقد خالف السنة وهو يسأل الله، فإن شاء أعطاه وإن شاء حرمه»[2]، كما استدل بوجه اعتباري وهو أنه إن خصص الوجوب بالعدد فهو تخصيص بلا دليل، وإن عمم بأن وجب على الكل لزم الممتنع، إذ كيف يمكن إسماع واستماع ألوف الناس الحاضرين للجمعة، وفي الكل ما لا يخفى، إذ الأصل مرفوع بالدليل، والرواية أدل على المنع من الدلالة على الجواز غاية الأمر أنها مجملة، والوجه الاعتباري ممنوع، لأن السماع والإسماع منصرف إلى حسب جريان العادة، فالقول بوجوب الاستماع كوجوب الإسماع هو المتعين.

نعم لا يجب على الأخرس الاستماع إلاّ النظر إلى الخطيب إذا كانت إشاراته بمنزلة الإسماع، ومنه يعلم أن المأمومين لو كان كلهم أصم ـــ فرضاً ـــ وجب إفهام الخطيب لهم بالإشارة، ثم إنهم لو لم يستمعوا، فالظاهر عدم بطلان الجمعة، كما لا يجب على الإمام إعادة الخطبة، للأصل فيهما.

---

(١) سورة الأنعام: الآية ١٦٠.

(٢) قرب الإسناد: ص١٧.

مسألة ــ ١٨ ــ اختلفوا في حرمة الكلام في أثناء الخطبة على السامع على قولين، فالمنسوب إلى المشهور حرمة الكلام، بل عن الخلاف دعوى الإجماع عليه، لكن عن آخرين عدم الحرمة، بل قالوا بكراهته.

استدل للحرمة بجملة من الروايات:

مثل رواية الصدوق، عن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: «لا كلام والإمام يخطب، ولا التفات إلاّ كما يحل في الصلاة، وإنما جعلت ركعتين من أجل الخطبتين جعلتا مكان الركعتين الأخيرتين فهما صلاة حتى يترل الإمام». [١]

وخبر الحسين بن زيد، عن الصادق (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام) في حديث المناهي قال: «نهى رسول الله (صلى الله عليه وآله) عن الكلام يوم الجمعة والإمام يخطب، فمن فعل ذلك فقد لغى، ومن لغى فلا جمعة له». [٢]

وخبر أبي البختري، عن جعفر، عن أبيه (عليه السلام): «إن علياً (عليه السلام) قال: يكره الكلام يوم الجمعة والإمام يخطب، وفي الفطر والأضحى والاستسقاء». [٣]

وعنه أيضاً، عن علي (عليه السلام): «إنه كان يكره رد السلام والإمام يخطب». [٤]

(١) الفقيه: ج١ ص٢٦٩ الباب ٥٧ في وجوب الجمعة وفضلها ح١٢.

(٢) الفقيه: ج٤ ص٥ الباب ١ في مناهى النبي (صلى الله عليه وآله) ح١.

(٣) الوسائل: ج٥ ص٣٠ الباب ١٤ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح٥.

(٤) الوسائل: ج٥ ص٣٠ الباب ١٤ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح٦.

والنبوی (صلى الله عليه وآله): «إذا قلت لصاحبك انصت، والإمام يخطب فقد لغوت». [1]

وعن دعائم الإسلام، عن الصادق (عليه السلام): «إذا قام الإمام يخطب فقد وجب على الناس الصمت». [2]

والرضوي: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «لا كلام والإمام يخطب يوم الجمعة ولا التفات». [3]

وعن الشهيد (رحمه الله)، عن النبي (صلى الله عليه وآله) قال: «من تكلم يوم الجمعة والإمام يخطب فهو كالحمار يحمل أسفاراً، والذي يقول له انصت لا الجمعة له». [4] إلى غيرها من الروايات.

لكن ضعف سندها غالباً، بل ودلالتها، يوجب عدم الجزم بالحرمة، إلاّ أن يقال بأن الشهرة المحققة جابرة، بل يظهر من بعض الروايات الكراهة.

فعن محمد بن مسلم، عن الصادق (عليه السلام) قال: «إذا خطب الإمام يوم الجمعة فلا ينبغي لأحد أن يتكلم حتى يفرغ الإمام من خطبته، فإذا فرغ الإمام من الخطبتين تكلم ما بينه وبين أن تقام الصلاة، فإن سمع القراءة أو لم يسمع

---

(١) المستند: ج١ ص٤١١ س١٠.

(٢) دعائم الإسلام: ج١ ص١٨٢ في ذكر صلاة الجمعة.

(٣) فقه الرضا: ص١١ س٤.

(٤) البحار: ج٨٦ ص٢١٢ ح٥٧.

أجزأه»[1]، كذا رواه في الكافي[2] والتهذيب[3]. وفي الفقيه روى قريباً منه.[4]

وكيف كان فالاحتياط في ترك الكلام، هذا بالنسبة إلى المأموم، أما الخطيب فلا دلالة في حرمة كلامه، إلاّ بعض الروايات المترلة للخطبتين مترلة الركعتين، وقد تقدم أن هذه الروايات ظاهرها التأدب لا الحكم، فجواز تكلمه كما اختاره غير واحد من الفقهاء أقرب.

ثم الظاهر أنه لو تكلم السامع أو تكلم الخطيب بناءً على حرمته لم تبطل الخطبة ولا الجمعة، ولا دليل على بطلانهما، وما دل على أنه لا جمعة له محمول على أنها خالية عن الآداب، كما هو المستفاد عرفاً من مثل ذلك، ولذا كان المشهور عدم بطلان الجمعة به، وفي المستند ادعى نفي القول بخلافه، بل عن نهاية الأحكام الإجماع على عدم البطلان.

ثم الظاهر أن حرمة الكلام على المستمع محمولة على المتعارف ممن يصله صوت الإمام أو يوجب كلامه التشويش على الآخرين، لا كل من حضر ولا العدد المعتبر، لأن المفهوم عرفاً من دليل الحرمة أن حكمتها لزوم الإصغاء وعدم التشويش على الآخرين، فإذا لم يحصلا فلا وجه للحرمة، خلافا لمن أطلق التحريم على الكل، كما حكي عن المسالك والروض وحواشي القواعد والمنتهى وغيرهم

(١) الوسائل: ج٥ ص٢٩ الباب ١٤ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح١.

(٢) الكافي: ج٣ ص٤٢١ باب تهيئة الإمام للجمعة وخطبته والإنصات ح٢.

(٣) التهذيب: ج٣ ص٢٠ الباب ١ في العمل في ليلة الجمعة ويومها ح٧١.

(٤) الفقيه: ج١ ص٢٦٩ الباب ٥٧ في وجوب الجمعة وفضلها ح١٣.

أو خص التحريم بالعدد المعتبر، لأنه المكلف بالإصغاء دون غيره، وقد عرفت فيما تقدم أن وجوب الإصغاء ليس خاصاً بهم، وعن الذكرة اختصاص الحرمة بالعدد المعتبر، إلاّ أن يمنع تكلم غير العدد عن سماع العدد.

ثم هل يختص حرمة الكلام بحال اشتغال الخطيب بالخطبة كما عن النهاية والتذكرة، فلا يحرم حالة سكوته في أثنائهما، وذلك للأصل بعد عدم الدليل على الحرمة حال السكوت، لعدم منافاة الكلام حينئذ للإصغاء ونحوه، أو الكلام مطلقا حرام، كما عن المسالك والروض والروضة وغيرهم، لقوله (عليه السلام): «فهي صلاة حتى يترل»[1]، وقوله (عليه السلام): «يجلس بينهما جلسة لا يتكلم فيها»[2]، ولقوله (عليه السلام) في صحيحة محمد: «لا بأس أن يتكلم الرجل إذا فرغ الإمام من الخطبة يوم الجمعة ما بينه وبين أن تقام الصلاة»[3]، إذ مفهومها البأس ـــ الظاهر في الحرمة ـــ بالنسبة إلى ما قبل ذلك.

لكن يرد على الأول: ما تقدم من أنه تتريل تأدبي.

وعلى الثاني: أنه حكم الإمام، بالإضافة إلى ما تقدم من احتمال أن يراد بذلك عدم التكلم بالخطبة.

وعلى الثالث: عدم تسليم أن البأس ظاهر في الحرمة، وإن كان الأحوط

---

(١) الفقيه: ج١ ص٢٦٩ الباب ٥٧ في وجوب الجمعة وفضلها ح١٢.

(٢) الوسائل: ج٥ ص٣١ الباب ١٦ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح١.

(٣) الوسائل: ج٥ ص٢٩ الباب ١٤ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح٣.

عدم الكلام.

ثم الظاهر أنه لا فرق بين الكلام الجهر والخفي، وإن لم يمنع من الإصغاء ولم يشوش لإطلاق الدليل.

نعم لا بأس بالذكر الخفي الذي لا يوجب منعه عن الإصغاء ولم يشوش على الآخرين للأصل، كما أن الذكر جهراً الموجب للتشويش على الآخر حاله حال الكلام للمناط، وكذا إذا أوجب عدم إصغاء الذاكر.

ولو اضطر إلى الكلام تكلم بلا إشكال ولم يوجب ذلك بطلاناً للصلاة كما تقدم، ولا يبعد أن يكون كل عمل يوجب التشويش على الآخرين حاله حال الكلام للمناط، ولقوله (صلى الله عليه وآله) في الحديث المتقدم: «فقد لغى» فإنه نوع من اللغو، ومنه يعلم أن حال إشارة الأخرس المانعة عن الإصغاء أو الموجبة للتشويش حال الكلام.

مسألة ــ ١٩ ــ في وقت الخطبتين أقوال أربعة:

الأول: وجوب إيقاعها قبل الزوال، كما عن الوسيلة.

الثاني: استحباب ذلك، كما عبر بعض بلفظ ينبغي الظاهر في الاستحباب.

الثالث: جواز إيقاعهما قبل الزوال أو بعده، كما عن المبسوط والنهاية والشرائع والمعتبر وغيرهم.

الرابع: عدم جواز إيقاعهما إلاّ بعد الزوال، كما عن السيد في المصباح وابن أبي عقيل وأبي الصلاح، بل عن الذكرى نسبته إلى المعظم، وعن التذكرة والروض إلى المشهور، وعن ظاهر الغنية الإجماع عليه.

قال في المستند: يجوز إيقاع الخطبتين بعد تحقق الزوال وقبله على الأظهر، وفاقاً في الأول للأكثر، بل عليه الإجماع في كلام جماعة، وفي الثاني للخلاف والمبسوط والقاضي والمحقق، وعن الشهيدين الميل إليه، واختاره جمع من المتأخرين منهم صاحب الذخيرة والفاضل الهندي، ونسبه في الشرائع إلى أشهر الروايتين، بل عن الخلاف الإجماع عليه [١]، انتهى.

أقول: وهذا هو الأقرب، ويدل عليه صحيحة ابن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) يصلي الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك ويخطب في الظل الأول فيقول جبرئيل: يا محمد (صلى الله عليه وآله)

(١) المستند: ج١ ص٤٠٨ س٣٤.

قد زالت الشمس فانزل وصلّ». [1]

كما يدل عليه الروايات الدالة على توقيت الصلاة بالزوال المستلزم لجواز تقديم الخطبتين، كما استدل له بالإجماع المتقدم في كلام الخلاف.

أقول: الظاهر أن المراد بـــ «يصلي» في الصحيحة نفس الصلاة لا الأعم من الخطبة، وإن كان تطلق عليها الصلاة مجازاً، باعتبار أنها قائمة مقام الركعتين.

ويؤيده أو يدل عليه قول جبرئيل له (صلى الله عليه وآله): «فإنزل وصل» و«بقدر شراك» عرض الشراك، لا طوله، والتأخير عن هذه القدر لم يكن لأجل الخطبة، بل هو الوقت الذي يستغرقه نزوله (صلى الله عليه وآله) عن المنبر وإقامة الصفوف، وبـــ «في الظل الأول» الظل قبل الزوال، لأنه هو الظل الأول، فإذا زالت الشمس أخذ الظل في الرجوع، ويسمى بالفيء وبالظل الثاني.

ومنه يظهر عدم صحة الإشكالات التي وردت على الاستدلال بهذه الرواية، كتأويل الصلاة بالأعم من الخطبة، وتأويل الخطبة بالتأهب لها، كما عن التذكرة، وتأويل الظل الأول بأول الفيء، كما عن المنتهى، أو بما قبل المثل من الفيء، والزوال بالزوال عن المثل، كما عن المختلف، أو إرادة قدر الشراك طولاً، فالفاصل بين الزوال وبين الصلاة للخطبة.

وكذا لا يصح حمل الرواية على أنه (صلى الله عليه وآله) كان يشرع في الخطبة قبل الزوال، لكن لا بعنوان خطبة الصلاة، بل بعنوان الوعظ والإرشاد، فإذا زالت الشمس قصد خطبة الصلاة، فإن كل ذلك

(١) الوسائل: ج٥ ص٣٠ الباب ١٥ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح١.

خلاف الظاهر لا داعي له، ومنه يعلم أنه لاحاجة إلى إجماع الخلاف حتى يقال بأنه معلوم العدم، ولا إلى روايات الموقتة للصلاة بالزوال حتى يقال بأن المراد بالصلاة المجموع منها ومن الخطبة.

نعم لا شك في أنهما من المؤيدات، إذ لا يستشكل على إجماع الخلاف بمخالفة المتأخرين له، كما أن المنصرف من الروايات كون الصلاة بنفسها أول الزوال لا خطبتها.

استدل للقول الأول: بصحيحة ابن سنان، بضميمة الأسوة.

وللقول الثاني: بالصحيحة مع حملها على الاستحباب، لدلالة ما أجاز إيقاعهما بعد الزوال على عدم وجوب إيقاعهما قبل الزوال.

وللقول الرابع بأمور:

الأول: قوله تعالى: ﴿إِذا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إلى ذِكْرِ اللَّهِ﴾[1] فإنه أوجب السعي بعد الأذان فلا وجوب قبل ذلك.

الثاني: حسنة محمد بن مسلم، قال: سألته عن الجمعة؟ فقال: «أذان وإقامة يخرج الإمام بعد الأذان فيصعد المنبر فيخطب ولا يصلي الناس ما دام الإمام على المنبر ثم يقعد الإمام على المنبر قدر ما يقرأ قل هو الله أحد، ثم يقوم فيفتح خطبة ثم يترل فيصلي بالناس بقراءهم في الركعة الأولى بالجمعة وفي الثانية بالمنافقين».[2]

(١) سورة الجمعة: الآية ٩.

(٢) الوسائل: ج٥ ص٣٩ الباب ٢٥ من أبواب الجمعة وآدابها ح٣.

الثالث: ما دل على أن الخطبتين مكان الركعتين، حيث إن مقتضى البدلية أنه لا يتنجز التكليف بهما إلاّ بعد تنجز التكليف بالصلاة.

الرابع: قاعدة الشغل وتوقيفية العبادة.

الخامس: ما دل على أن الإنسان في الصلاة عند الخطبة.

السادس: السيرة المستمرة بين المسلمين من إيقاعهم الخطبة بعد الزوال.

السابع: ما دل على استحباب التنفل بركعتين عند الزوال، فلو كانت الخطبة قبله لزم تخلل النافلة بينها وبين الصلاة، وهو خلاف ظاهر الأدلة الدالة على أن النافلة متصلة بالصلاة.

وفي الكل ما لا يخفى.

أما القول الثاني: فلأن الجمع بين الأدلة قاض بجواز إيقاعهما قبل الزوال وبعده.

وأما القول الثالث: فلأن عمله (صلى الله عليه وآله) لا يدل على أزيد من الجواز.

وأما القول الرابع: فيرد عليه أن الآية لا تدل على عدم جواز الخطبة قبل الزوال، إذ وجوب السعي بعد الزوال لا ينفي جواز الخطبة قبله على تقدير حصول الاجتماع، فالآية دليل على عدم وجوب الخطبة قبل الزوال، خلافاً للقائل بالوجوب، لا أنها دليل على عدم جواز تقديم الخطبة، والحسنة لو لم تكن معارضة بصحيحة ابن سنان كانت دليلاً على الحكم لأنها ظاهرة في كيفية التشريع، إلاّ أن الصحيحة توجب صرفها عن ظاهرها.

أما الإشكالات الأخر على الحسنة، مثل أنها جملة خبرية فلا دلالة فيها على الوجوب، أو اشتمالها على المستحبات يسقط دلالتها على الوجوب أو ما أشبه

ذلك، فلا يخفى ما فيها.

ومنه يظهر عدم استقامة سائر أدلتهم، فإن كون الخطبتين مكان الركعتين لا يصادم الصحيحة، والقاعدة أصل لا يصار إليه بعد وجود الدليل، والسيرة بالإضافة إلى عدم ثبوتها لا تنفي جواز تقديم الخطبة المدلول عليه بالصحيحة، واستحباب التنفل إنما ينافي وجوب تقديم الخطبة لا جواز تقديمها، على فرض تسليم المنافاة.

ثم الظاهر أن اللازم أن لا تكون الخطبة أزيد من المتعارف إذا أراد إيقاعها قبل الزوال، فلا يصح أن يأتي بها قبل ساعة من الظهر وإن مدها إلى الزوال، لانصراف دليل الإتيان بها قبل الزوال عن مثل ذلك.

نعم إذا خطب قبل الزوال بمدة لا بقصد خطبة الجمعة، ثم قصد ذلك قبل الزوال بقليل وأتى بشرائطها لم يكن به بأس.

بقي شيء، وهو أنه لو نسي الإمام الخطبة فصلى بدونها فالظاهر صحة الصلاة وعدم الاحتياج إلى إعادتها مع الخطبة إن كان الوقت باقياً، أو إقامة الظهر إن فات الوقت، وذلك لدليل «لا تعاد»[1] الشامل بإطلاقه للمقام.

نعم لا يبعد وجوب قضاء الخطبة بعد الصلاة، لقاعدة «من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته»[2] ودليل الميسور[3]، وبه يحكم على وجوب تقديم خطبة العيدين إذا لم يتمكن الإمام من الإتيان بهما بعد الصلاة.

(١) البحار: ج٧٧ ص٢٣٦ ح١٠.

(٢) عوالى اللئالي: ج٢ ص٥٤ ح١٤٣.

(٣) العوالي: ج٤ ص٥٨ ح٢٠٥.

مسألة ــ ٢٠ ــ قال في المستند: يستحب أن يكون الخطيب بليغاً جامعاً بين الفصاحة التي هي خلوص الكلام عن ضعف التأليف وتنافر الكلمات والتعقيد وعن كونها غريبة وحشية، وبين القدرة على تأليف الكلام المطابق لمقتضى الحال من الزمان والمكان والحاضرين، مع الاحتراز عن الإيجاز المخل والتطويل الممل، ليكون كلامه أوقع في القلوب، وبه يحصل من الخطبة المطلوب، مواظباً على الطاعات مجانباً عن المحرمات ليكون وعظه أبلغ تأثيراً، ولا يكون من الذين يقولون ما لا يفعلون [١]، انتهى.

أما باقي آداب الخطيب فسيأتي في آداب الإمام، والدليل على ما ذكره من المستحبات الأسوة [٢]، فإنهم (عليهم السلام) كانوا أبلغ الناس وأفصحهم، كما أن المراد بذلك إما تدريب الإمام حتى يحتوي على ما ذكر من الآداب، أو أن الخطيب أو الإمام الذي يعين للجمعة ــ إن قلنا بجواز عدم اتحاد الخطيب والإمام ــ ينبغي أن يكون متصفاً بهذه الصفات، أما ما ذكره باجتناب المحرمات فالمراد بالنسبة إلى الخطيب غير الإمام، وإلا فعدالة الإمام شرط لا أنها من الآداب.

(١) المستند: ج١ ص٤١١ س٢٩.

(٢) سورة الأحزاب: الآية ٢١.

مسألة ـــ ٢١ ـــ من شرائط الجمعة الجماعة، فلا تصح فرادى بلا إشكال ولا خلاف، بل إجماعاً متواتراً في كلماتهم، وفي المستند إنه بإجماع المسلمين، وفي مصباح الفقيه كاد يكون من ضروريات الشرع.

وكيف كان فالروايات به متواترة، وقد تقدم جملة منها في مسألة اشتراط العدد، وعلى هذا فلا تجوز الجمعة حتى للإمام المبسوط اليد إذا كان معه أقل من أربعة، بل يصلون صلاة الظهر فرادى أو جماعة، وقد تقدم مسألة ما لو نقص العدد في الأثناء.

ومما ذكر يعلم أنه لو كان كلهم أربعة لم يجز لهم إقامتها وإن علموا أنه يلتحق بهم في الركوع مثلا خامس، لأن ظاهر الأدلة لزوم الخمسة من أول الصلاة، والظاهر أنه لا يكفي مجرد الإسلام في العدد، فلو كان أحد الخمسة مخالفاً لم يصح لهم إقامتها لأنهم بمنزلة الجدد، كما لا تحقق بهم الجماعة أيضاً، فلا يترتب على ما لو كان للإمام مأموم واحد مخالف، أثرها من الرجوع في الشك ونحوه، والظاهر أن كل أحكام الجماعة آتية هنا والتي منها صلاة العراة، ومنها اشتراط نية المأموم الاقتداء، وفي اشتراط نية الإمام الإمامة كلام تقدم هناك، إلى غير ذلك مما لا داعي إلى تكراره.

مسألة ــ ٢٢ ــ من شرائط الجمعة وحدة الجمعة في مسافة فرسخ، بأن لا يكون في مسافة فرسخ أكثر من جمعة، ولا بين الجمعتين أقل من هذه المسافة، بلا إشكال ولا خلاف، بل دعاوي الإجماع عليه متواترة.

نعم حكي عن ابن فهد في الموجز، أنه أجاز في الجمعة المندوبة حال الغيبة التقارب بين الجمعتين، ويدل على لزوم المسافة المذكورة صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «يكون بين الجماعتين ثلاثة أميال، يعنى لا تكون جمعة إلاّ فيما بينه وبين ثلاثة أميال، وليس تكون جمعة إلاّ بخطبة» قال: «فإذا كان بين الجماعتين ثلاثة أميال فلا بأس أن يجمع هؤلاء ويجمع هؤلاء». [١]

وموثقته أيضاً، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «تجب الجمعة على ما كان منها على فرسخين، ومعنى ذلك إذا كان إمام عادل» وقال: «وإذا كان بين الجماعيتن ثلاثة أميال فلا بأس أن يجمع هؤلاء ويجمع هؤلاء، ولايكون بين الجماعتين أقل من ثلاثة أميال». [٢]

ورواية جعفر بن أحمد القمي، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «ليس يكون جمعة إلاّ بخطبة، وإذا كان بين الجماعتين في الجمعة ثلاثة أميال فلا بأس أن يجمع هؤلاء ويجمع هؤلاء». [٣]

ولعل ابن فهد يرى أن هذا الشرط شرط الوجوب، أما الاستحباب فالأصل

---

(١) الوسائل: ج٥ ص١٦ الباب ٧ من أبواب صلاة الجمعة ح١.

(٢) الوسائل: ج٥ ص١٧ الباب ٧ من أبواب صلاة الجمعة ح٢.

(٣) مستدرك الوسائل: ج١ ص٤٠٨ الباب ٧ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح١.

عدم اشتراطه، لكن فيه إطلاق دليل الشرط، ولذا يقال باشتراط الصلاة المستحبة بكل شرائط الصلاة الواجبة، إلاّ ما خرج بالدليل.

وهنا فروع:

الأول: الظاهر من انصراف النص والفتوى كون المراد المسافة العرضية، أما لو كانت المسافة ارتفاعاً، كما إذا كان أحد الجمعتين فرضاً في طائرة فوق السماء، والآخرى في الأرض، أو كانت أحداهما على جبل، والأخرى على الأرض، وكان طول الجبل فرسخاً فهل تبطل الثاني ــ على ما يأتي ــ لإطلاق النص، أو لا لانصرافه إلى المسافة العرضية، احتمالان. وإن كان لا يبعد الثاني، وإن كان الأحوط الأول، أما إذا كان إحداهما في طرف جبل، والأخرى في طرف آخر منه، فالظاهر أنه لا ينبغي الاشتراط، وانصراف الأرض المبسوطة بدوي.

الثاني ظاهر النص والفتوى أن اشتراط الفرسخ واقعي، كما هو مقتضى القاعدة في كل شرط وجزء، إلاّ ما خرج بالدليل، فلو أقيمت جماعتان لا تعلم إحداهما بالأخرى، مقتضى القاعدة بطلانهما إذا كانتا معاً، والمتأخرة إذا كان بينهما تقديم وتأخير، إلاّ أن مقتضى الدليل الثانوي وهو حديث «لا تعاد» صحتها إذا جهلتا، وصحة الثانية إذا جهلت، وعليه فإذا قرنت بطلتا، مع العلم، وصحت الثالثة المتأخرة عنهما سواء علمت بوجود هما أم لا، لأن الجمعة المتقدمة الباطلة لا تكون مانعة.

الثالث: الظاهر أن التحديد تقريبي، فإذا كانت جمعتان بينهما ثلاثة أميال بحيث كانت كل جمعة بعض أفرادها في الحد لم يكن بهما بأس، فقد ذكرنا غير مرة في هذا الشرح أن العرف كما هو المرجع في فهم الموضوع للحكم،

كذلك هو المرجع في خصوصيات التطبيق، إلاّ إذا كان هناك دليل من الخارج يقضي بكون التطبيق على نحو الدقة العقلية، فما اشتهر بين المعاصرين ومن قبلهم من المتأخرين من عدم مرجعية العرف في التطبيق المسامحي محل منع.

الرابع: الظاهر من النص المتقدم أن الجمعة الثانية دون الفرسخ مانع عن انعقاد الجمعة، لا أن عدمها شرط في انعقاد الجمعة الأولى، وعليه فإذا شك في انعقاد جمعة أخرى كفى أصالة عدم انعقادها في أن يقيمها.

نعم إذا قلنا بأن المستفاد من الأدلة كون عدم الجمعة الثانية شرطاً، كان اللازم إحراز الشرط، لأن أصالة عدم انعقاد جمعة سواها إلى حين التلبس بها لا ينفع في إثبات أن الجمعة هذه وجدت، ولم تكن جمعة أخرى معها أو قبلها، فإجراء الأصل لأجل هذه الثمرة يكون من الأصل المثبت.

نعم الظاهر أنه لو احتمل احتمالاً عقلائياً وجود جمعة أخرى، أو تقدمها أو تقارنها على هذه الجمعة بعد العلم بأصلها، لزم الفحص لما ذكرناه غير مرة من لزوم الفحص في الشبهة الموضوعية، فإذا لم ينته إلى نتيجة كان محل إجراء الأصل.

الخامس: إذا صلى الجمعة مسرعاً بحيث بقي وقت الجمعة، حق له ولغيره إقامة جمعة ثانية، فتوفر الشرائط، وقد تقدم في باب الجماعة في إعادة الجماعة أن الله سبحانه يختار أحبهما إليه، وأحكام الجماعة جارية في المقام ــ كما سبق ــ لإطلاق أدلة الجماعة الشاملة للمقام.

السادس: الظاهر كون الشرط التباعد بين الجمعتين بما لهما من الخطبة، فلا يجوز إنشاء الجماعة الثانية الخطبة دون المسافة، وإن كانوا يبتعدون بقدر المسافة عند إراده الصلاة، وذلك لأن المنصرف من الأدلة الجماعة بما لها من الواجبات، فاحتمال أن العبرة بالصلاة لا بالخطبة خلاف ظاهر الدليل، وعلى هذا فلو شرع إحدى الجماعتين في الخطبة فجاءت الثانية بعدها وخطبت خطبة قصيرة وشرعت في الصلاة قبل الجماعة الأولى بطلت، خلافاً لما نسب إلى غير واحد من العلماء من أن الاعتبار بالذي يبدأ بالصلاة أولاً، فلو سبق إحدى الطائفتين بالخطبة وشرعت الأخرى بالصلاة قبلها صحت صلاتهم دون صلاة من سبقهم بالخطبة، واستدلوا لذلك بأن المتبادر من الأدلة إنما هو اعتبار الفصل بين الصلاتين لا بين خطبتيهما، وفيه: إنا لا نسلم التبادر، بل قد عرفت أن ظاهر الأدلة عرفاً خلاف ذلك.

السابع: الظاهر أن العبرة في المسافة المذكورة بالجمعة الصحيحة، فلو كانت الجمعة باطلة لكذب الإمام في دعواه النيابة من الإمام (عليه السلام) في زمان الحضور ــــ مثلا ــــ صح للنائب حقيقة الإتيان بها، وإن لم يكن بينهما مسافة، واحتمال كفاية الصورة خلاف ظاهر اللفظ المنصرف إلى المعنى الواقعي لا التخيلي، ومنه يعرف أنه لا اعتبار بصلاة المخالف، بل هو بمنزلة الجدار كما في الرواية، كما لا اعتبار بصلاة المنصوب من قبل الجائر، وإن كان موافقاً إذا كان غير عادل كعمال الظلمة.

نعم لو كان فاسقاً عند نفسه أو عند إمام آخر، عادلاً عند المأمومين صحت جمعة، كما تصح جماعة على ما تقدم في باب الجماعة في مسألة علم الإمام فسق نفسه، وإن كانت المسألة لا تخلو من تأمل.

نعم لا إشكال فيما إذا علم الإمام نفسه عادلاً، وكذلك مأمومه وإن يراه إمام آخر فاسقاً، فإنه لا تصح جمعة أخرى فيما دون المسافة.

الثامن: لو صليا دون المسافة بطلتا أو المتأخرة، وإن تباعدتا في الأثناء، أما إذا كانتا أكثر من المسافة ثم اقتربتا، كما إذا كانتا في سفينتين، ففي الحكم احتمالان: الصحة للاستصحاب، والبطلان لفقد الشرط، ولايبعد انصراف دليل الشرط عن هذه الصورة، فالصحة وإن كانت أقرب لكن الإتمام والإعادة أحوط، وقد سبق شبه هذه المسألة فيما إذا فقد الشرط في الجماعة.

التاسع: لو كان الإمام فوق المسافة والمأموم دونها، فهل تبطل الصلاة باعتبار المأموم أو تصح باعتبار الإمام، أو تبطل إذا لم يكن العدد الكافي فوق المسافة، وإلا صحت بالنسبة إلى الكل أو بالنسبة إلى من فوق المسافة، أو غير ذلك، احتمالات، وحيث تقدم أن المسافة لا يعتبر فيها الدقة، فالظاهر صحة صلاة الجميع.

مسألة ـــ ٢٣ ـــ يراعى في وجوب الجمعة على الإنسان شروط:

(الأول): أن يكون بالغاً عاقلاً، بلا إشكال ولا خلاف، بل الإجماع والضرورة على هذا الشرط، بالإضافة إلى ما سيأتي من الروايات فلا تجب على غير البالغ وإن كان مميزاً، للأدلة العامة الدالة على اشتراط كل تكليف ـــ إلاّ ما خرج بالدليل ـــ به، مثل قوله (صلى الله عليه وآله): «رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم»[1]، وغيره.

نعم لا إشكال في صحتها عن الصبي المميز لإطلاق أدلة صلاته، وأنه يضرب بسبع أو تسع، وغير ذلك مما تقدم في باب أصل الصلاة وصلاة الجماعة.

أما مسألة هل أنه يكفي في كمال العدد، فسيأتي الكلام فيها، كما أن مسألة إقامته لها جماعة مع الصبيان تقدمت، وأنه لا يبعد ذلك إذا لم نشترط نيابة الإمام (عليه السلام) فيها.

كما أنها لا تجب على المجنون مطبقاً، أو أدوارياً في دور جنونه، بل لا تصح منه أيضاً، وإذا اتفق أن كان الدور في حال السعي ويفيق في حال الصلاة أو بالعكس فلا تجب عليه، إذ لا تكليف عليه في الأول، وفي حال إقامة الجمعة لا حضور له، والظاهر أنه لا يجب عليه أن يطلب قبل دور جنونه أن يحضروه الجمعة حالة دوره ليشهدها حالة إفاقته، لأصالة العدم، اللهم إلاّ أن يقال إنه حالة الجمعة عاقل وهو قبل جنونه قادر على تهيئة المقدمات، كما إذا كان جنونه قبل أذان الصبح فيجن من نصف الليل إلى قبل الأذان، حيث إنه يجب عليه أن يتسحر ليصوم غداً.

كما أنه لا تكليف عليه في الثاني، إذ الفرض أنه مجنون حالة إقامة الجمعة

(١) الخصال: ص٩٣ باب الثلاث ٤٠.

فأية فائدة في السعي إليها.

وهل هي ساقطة عن السفيه، الظاهر لا، لأن السفيه مكلف، وعدم ملكة إدارة أمواله الموجبة للحجر عليه لا يستلزم إسقاط التكليف عنه كما هو واضح.

(الثاني): عدم الأنوثة، بلا إشكال ولا خلاف، بل إجماعاً متواتراً في كلماتهم، ادعاه المعتبر والمنتهى والتذكرة وغيرهم، ويدل على هذا الشرط وما سيأتي من الشرائط في الجملة متواتر الروايات:

كصحيح زرارة بن أعين، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «إنما فرض الله عزوجل على الناس من الجمعة إلى الجمعة خمساً وثلاثين صلاة، منها صلاة واحدة فرضها الله في جماعة وهي الجمعة، ووضعها عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمرأة والمريض والأعمى ومن كان على رأس فرسخين». [1]

وفي خطبة أمير المؤمنين (عليه السلام): «الجمعة واجبة على كل مؤمن إلاّ على الصبي والمريض والمجنون والشيخ الكبير والأعمى والمسافر والمرأة والعبد والمملوك، ومن كان على رأس فرسخين». [2]

وفي صحيحة محمد بن مسلم: «منها صلاة واجبة على كل مسلم أن يشهدها إلاّ خمسة، المريض والمملوك والمسافر والمرأة والصبي». [3]

وصحيحة منصور: «الجمعة واجبة على كل أحد لا يعذر الناس فيها، إلاّ خمسة: المرأة

(١) الوسائل: ج٥ ص٢ الباب ١ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح١.

(٢) الوسائل: ج٥ ص٣ الباب ١ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح٦.

(٣) الوسائل: ج٥ ص٥ الباب ١ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح١٤.

والمملوك والمسافر والمريض والصبي». [1]

والنبوي: «الجمعة حق واجب على كل مسلم إلا أربعة، عبد مملوك أو امرأة أو صبي أو مريض» [2]، إلى غيرها من الروايات.

وعدم ذكر بعض المستثنيات في بعض الروايات لا يضر بعد أن الروايات غالباً كانت موجهة إلى أشخاص كان محل ابتلائهم أو المفيد لهم ذكر من ذكر فقط، حسبما يقتضيه البلاغة.

ثم إن عدم الوجوب على المرأة ليس لأجل المشقة أو خوف الفتنة أو عدم إذن الزوج، لإطلاق النص.

وهل يستحب للعجائز الحضور، كما عن العلامة في النهاية، لا يبعد ذلك، لأن الاستثناء عن الوجوب فيشملها إطلاقات أدلة الجمعة، ولذا كان الظاهر أنها تستحب لسائر المستثنيات كالأعمى والمسافر، ويؤيده رواية يونس، سألته (عليه السلام) عن خروج النساء في العيدين والجمعة؟ قال (عليه السلام): «لا إلاّ امرأة مسنة». [3]

نعم في مثل الزوجة والعبد بحاجة إلى الإذن إذا كانت تستلزم أكثر من مقدار واجب اليومية، وإلا فلا يبعد عدم الاحتياج إلى الإذن، وإن كان الواجب بالنسبة إليهما حينئذ تخييرياً، إذ الظاهر أنه لا حق لهما في هذا المقدار أما

(١) الوسائل: ج٥ ص٥ الباب ١ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح١٦.

(٢) الوسائل: ج٥ ص٦ الباب ١ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح٢٤.

(٣) جامع أحاديث الشيعة: ج٦ ص٢٣٨ الباب ٦ من أبواب صلاة العيدين ح٢.

المرأة فواضح، وأما العبد فلأن أدلة كونه حقاً للمولى لا تقتضي إلى هذا المقدار، فلا يحق للمولى أن يقول لعبده: اقرأ في أخيرتي الرباعية الحمد مثلا.

نعم فيما كان أحد شقي التخيير يستلزم زيادة في الوقت كالمواضع الأربعة، الظاهر أنه للمولى حق منعه عن الشق الذي يستغرق وقتاً أكثر كأن يمنعه عن صلاة التمام.

ثم الظاهر أن الخنثى المشكل إن قيل بأنها طبيعة ثالثة، تجب عليها الجمعة، لأن المستثنى المرأة، لا أن الشرط الذكورية.

(الثالث): أن لا يكون عبداً، كما دل عليه النص والفتوى، والظاهر أن العبد بجميع أقسامه محكوم بهذا الحكم، لإطلاق العبد عليه، وإن كان مهايا وكانت الجمعة في يومه، خلافاً للمحكي عن الشيخ وتبعه بعض آخر، حيث أوجبوها عليه حينئذ، وكأنهم لاحظوا أن منع العبد من جهة حق سيده، فإذا انتفى جاءِ الوجوب، وفيه: إنه لو كان ذلك وجهاً كان حكمة، وإلا فلا يقولون بوجوبها عليه إذا أجاز له السيد.

أما ما رواه الجعفريات [1]، عن علي (عليه السلام) قال: «العبد إذا أدى الضريبة فعليه الجمعة» لم يبعد أن يراد به أداؤه كل مال الكتابة لأنه حر حينئذ.

(الرابع): أن لا يكون مسافراً، إجماعاً ونصاً، وهل المراد بالسفر، السفر الشرعي الذي يقصر فيه، فقاصد إقامة عشرة أيام وكثير السفر والعاصي بسفره،

(١) الجعفريات: ص٤٤.

والمتردد ثلاثين يوماً تجب عليه الجمعة، كما عن المشهور، بل ادعي بأنه لا خلاف فيه، بل عن المنتهى الإجماع عليه.

أو المراد السفر العرفي، فالعاصي بسفره لا تجب عليه، وكذا من سمي مسافراً عرفا، وإن لم يكن عليه حكم القصر؟

الظاهر الأول، لأنه المنصرف من النص، فإن العرف إذا التفتوا إلى أن الشارع حكم على السفر بأحكام خاصة ولم يحكمها في مواضع من الأسفار العرفية بادر إلى ذهنهم إرادته من السفر والحضر ما اصطلح عليه، لا ما يأخذه العرف ميزاناً، وعليه فالسفر دون المسافة لا يوجب السقوط، وإن سمي في العرف سفراً.

والظاهر أن المواطن الأربعة حكمها حكم السفر لا الحضر، لأنه سفر حكم الشارع بأن للمسافر فيها أن يتم، لكن عن العلامة في التذكرة وجوب الجمعة، وكأنه لأجل عدم الحكم عليه بالقصر، وفيه أن الميزان كونه سفراً ولا ربط للمسألة بالقصر لعدم الدليل عليه، وتوهم أن الجمعة مكان أربع ركعات، فكلما صح أربع ركعات وجبت الجمعة خال عن الشاهد.

(الخامس): السلامة من العمى نصاً وإجماعاً، أما الأعور والأعمش ومن أشبه فهي واجبة عليهم، واحتمال إلحاقهم بالأعمى إذا كانت لهم مشقة لا وجه له، إذ المسقط لها عنهم حينئذ الحرج لا عنوان العمى أو مناطه.

وسيأتي الكلام في استثناء كل ما كان الحضور أو الإقامة عسراً وحرجاً أو ضرراً.

ثم إن إطلاق الأعمى شامل لمن تعذر عليه الحضور أو تعسر أم لا، فاعتبار بعض الفقهاء فيه التعسر أو التعذر بدعوى انصراف النص إلى ذلك، لا وجه له.

(السادس): السلامة من المرض نصاً وإجماعاً، والمنصرف منه المرض الذي يشق معه الحضور، وإن لم يكن بالغاً حد الحرج، فلا إطلاق في المرض بحيث يشمل كل من يسمى مريضاً، خصوصاً بعض الأمراض مثل تساقط الشعر ونحوه.

كما أن الظاهر أنه لا يشمل ما إذا كان مرضه لا يوجب عليه مشقة الحضور لكن يوجب له الخجل أمام الناس، كما إذا كانت قراقر في بطنه. نعم إذا كان حرجاً على مثله الحضور لم يكن عليه أن يحضر للحرج لا لدليل المرض.

كما أنه إذا لم يكن له مشقة في الحضور، لكن كان مرضه معدياً بحيث يؤذي غيره لم يكن له الحضور لحرمة الإضرار والأذى للناس، الموجبة لإسقاط التكليف.

أما تقييد بعض الفقهاء المرض بما يتعذر معه الحضور، وبعضهم بالمشقة التي لا يتحمل مثلها عادة، أو خوف زيادة المرض أو بطوئه، وبعضهم بما كان عسراً وحرجاً، وبعضهم بالمرض المانع عن الحركة، فلا دليل على ذلك كله.

ثم قيل: المرض لا يشمل ما إذا خاف زيادته أو بطوء برئه أو خاف حدوثه، لأن المنصرف من المرض ما كان المرض يمنعه لا هذه الأمور، ولكن ذكر خوف الزيادة وبطوء البرء في كلام المسالك والروض والميسية كما حكي عنهم، وكأنه لانصراف المرض إلى كل ذلك أو للمناط ولابأس به.

بل ربما يقال إنه وإن سلم عدم اشتمال المرض لها، إلاّ أن اللازم القول بعدم وجوب الحضور لهؤلاء، لأنه من الضرر المنفي الحاكم على الأدلة الأولية.

(السابع): السلامة من العرج الذي كان من أقسام المرض، كأن كان أعرج

من وجع المفاصل مثلا، أو كان موجباً لمشقة الحضور، وذلك لاندارج الأول في مطلق المرض، والثاني في أدلة العسر، أما إذا لم يكن أحدهما فظاهر بل صريح غير واحد عدم الوجوب عليه، بل عن المنتهى والغنية الإجماع عليه، وقد اختلفوا في ذكره وعدم ذكره، كما أن الذاكرين اختلفوا في إطلاق كونه عذراً، وفي تقييده ببعض أقسام العرج، مثل ما إذا كان موجباً للإقعاد أو غير ذلك، ولا دليل على غير القسمين الأولين إلاّ الإجماع المدعى، وإلاّ ما رواه السيد في المصباح مرسلاً قال: وقد روي أن العرج عذر، وإرساله مجبور بالشهرة المحققة والإجماع المدعى، والظاهر أنه يكفي بالمرسلة المجبورة دليلا، وإن كان الفقيه الهمداني (رحمه الله) نفى خصوصية الأعرج [1]، ولكن الاحتياط في حضوره إذا لم يكن من القسمين الأولين، كما أن الظاهر أن المراد بالأعرج الأعم من المقعد ومن قطعت رجله، وما لو كان ذا رجل واحدة خلقة أو بلا رجلين مثلا، لوحدة المناط في الجميع.

(الثامن): أن لا يكون شيخاً كبيراً في الجملة، نصاً وإجماعاً، والظاهر بقرينة الحكم والموضوع أن المراد به من شق عليه الحضور للكبر، فلا حاجة إلى العسر الرافع للتكليف بنفسه، كما لا وجه لتقييده بمن لا حراك به، أو الذي يتعذر عليه الحضور، والذي يشق عليه مشقة لا تتحمل عادة، كما عن جماعة من الفقهاء تقييده بهذه المقيدات، ولذا قال في الجواهر: لم أعرف الوجه في

---

(١) مصباح الفقيه: ج٢ ص٤٥١ س١٦.

التقييد بذلك.[1]

(التاسع): انتفاء المطر، نسبه في المستند إلى الأكثر، بل عن التذكرة لا خلاف فيه بين جملة العلماء، ويدل عليه صحيحة عبد الرحمان بن أبي عبد الله (عليه السلام)، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «لا بأس أن تدع الجمعة في المطر»[2]، والظاهر المنصرف منه المطر الموجب للمشقة لا قطرات من المطر، فإنه وإن صدق عليه اسم المطر إلاّ أن مناسبة الحكم للموضوع تقتضي تقييده بما ذكرناه، كما أن الظاهر أن المراد به ما إذا كان المطر في محل الصلاة أو في طريقه إلى المحل، أما إذا كان بينه وبين المسجد المسقف مثلاً طريق مسقف لا يصيبه المطر فاللازم عليه الحضور.

أما إلحاق العلامة وغيره الوحل بالمطر فكان وجهه العسر وإلا فلا دليل على ذلك، اللهم إلاّ أن يقال بالمناط، لكنه غير مقطوع به، وكذا لا يلحق بالمطر الضباب والعج ونحوهما، إلاّ في صورة المشقة والضرر.

(العاشر): انتفاء كلما يوجب عسراً أو ضرراً، فعلاً أو مستقبلاً، وكذلك ما كان مزاحماً بأمر أهم، كحفظ نفس أو عرض أو ما أشبه ذلك، ذكر ذلك غير واحد من الفقهاء، ووجهه واضح للأدلة العامة الدالة على إسقاط الحرج والضرر التكاليف، ولما دل على تقدم الأهم على المهم عند المزاحمة، وعن السيد المرتضى أنه قال: روي أن من يخاف على نفسه ظلماً أو ماله فهو معذور، وكذا من كان

(١) الجواهر: ج١١ ص٢٦٤.

(٢) الوسائل: ج٥ ص٣٧ الباب ٢٣ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح١.

متشاغلا بجهاز ميت أو تعليل والد ومن يجرى مجراه من ذوي الحرمات الوكيدة[1]، وقد مثل العلامة وغيره لذلك بجملة من الأمثلة.

والظاهر أن مراد السيد تجهيز الميت وتعليل الوالد الذين لا يمكن تأخيرهما، ولا أحد غيره يقوم بهما، كما أن مراد المستند حيث قال بسقوطها إذا كان المزاحم واجباً مضيقاً لا بد أن يراد به الواجب الأهم، وإلاّ فإن كانت الجمعة أهم كان اللازم عدم السقوط.

والظاهر أن خوف الضرر حاله حال الضرر الفعلي، لشمول أدلة «لا ضرر» له، وقد ذكرنا في كتاب الصوم أن خوف الضرر يشمله دليل «لا ضرر»[2] عرفاً، كما يشمله قوله تعالى: ﴿**لا تُلْقُوا بِأَيْديكُمْ إِلى التَّهْلُكَةِ**﴾[3].

(الحادي عشر): عدم تباعد الجمعة منه بفرسخين أو بأزيد من فرسخين على اختلاف القولين، فعن المقنع والأمالي والفقيه والوسيلة وغيرهم أنهم ذكروا الأول، وعن الشيخين والسيد والحلبي والحلي والديلمي والفاضلين الثاني، بل قيل إنه الأشهر، وفي الجواهر لا أجد فيها خلافاً بين المتأخرين، وعن الخلاف والغنية والمنتهى وشرح نجيب الدين وكشف الحق الإجماع عليه، وهناك قولان آخران:

الأول: ما عن العماني [4] من الوجوب على من إذا غدا من أهله بعد ما يصلي

---

(١) المستند: ج١ ص٤١٦ س٣١.

(٢) الكافي: ج٥ ص٢٩٢ باب الضرار.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٩٥.

(٤) مصباح الفقيه: ج٢ ص٤٥٢ س٢٦.

الغداة يدرك الجمعة.

الثاني: ما عن الإسكافي[1] من الوجوب على من يصل إلى مترله إذا راح منها قبل خروج نهار يومه.

استدل لقول الصدوق ومن تبعه بصحيحة زرارة المتقدمة، ووضعها عن تسعة ــ إلى أن قال: ــ «ومن كان على رأس فرسخين»[2]، وبخطبة الأمير (عليه السلام) المتقدمة: «الجمعة واجبة على كل مؤمن إلاّ الصبي» إلى أن قال: «ومن كان على رأس فرسخين». [3]

واستدل للقول الثاني: برواية محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «تجب الجمعة على من كان منها على فرسخين». [4]

وروايته الأخرى، عن أبي عبد الله (عليه السلام) سأله عن الجمعة، قال: «تجب على من كان منها على رأس فرسخين، فإن زاد على ذلك فليس عليه شيء». [5]

وخبر ابن شاذان: «إنما وجبت الجمعة على من يكون على فرسخين لا أكثر». [6]

واستدل للقولين الأخيرين: بصحيحة زرارة، قال أبوجعفر (عليه السلام): «الجمعة واجبة على من إن صلى الغداة في أهله أدرك الجمعة، وكان رسول الله (صلى الله عليه وآله) إنما يصلي العصر في وقت الظهر في سائر الأيام كي إذا قضوا الصلاة

---

(١) مصباح الفقيه: ج٢ ص٤٥٢ س٢٥.

(٢) الفقيه: ج١ ص٢٦٦ الباب ٥٧ في وجوب الجمعة وفضلها ح١.

(٣) الوسائل: ج٥ ص٣ الباب ١ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح٦.

(٤) الوسائل: ج٥ ص١١ الباب ٤ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح٢.

(٥) الوسائل: ج٥ ص١٢ الباب ٤ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح٦.

(٦) الوسائل: ج٥ ص١١ الباب ٤ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح٤.

مع رسول الله (صلى الله عليه وآله) رجعوا إلى رحالهم قبل الليل، وذلك سنة إلى يوم القيامة»[1]، لكن الظاهر عدم التنافي بين الروايات.

قال الفقيه الهمداني: إنه لا اختلاف في مفاد هذه الأخبار، لأن رأس الفرسخ اسم حقيقة لمبدئه الذي هو عبارة عن طرفه الذي هو الحد المشترك بينه وبين ما زاد عليه، فهو في حد ذاته مما لا مسافة له، ولكن كثيراً ما يطلق رأس الفرسخ ويراد منه أوائله القريبة من الحد المشترك من طرفيه، فإذا توارد حكمان مختلفان على الفرسخ وما زاد عليه، بأن وجب مثلا الحضور إلى الجمعة على من كان على الفرسخ من أوله إلى آخره، وعدم الحضور على الخارج من الفرسخ، فمهما أطلق رأس الفرسخ وعلق على من كان عليه أحد الحكمين لا يتبادر منه إلاّ إرادة ما يقرب الحد المشترك من طرفه المناسب للحكم، فإذا قيل الجمعة ساقطة عمن كان منها على رأس فرسخين، كما في الخبرين، يراد منه طرفه الخارج، وإذا قيل الجمعة واجبة على من كان منها على رأس فرسخين، يراد طرفه الداخل في الحد[2]، انتهى. وهو كلام جيد، ومنه يعلم لزوم حمل صحيحة زرارة على التقريب أو الاستحباب، والأول أوفق بالجمع الدلالي العرفي.

ثم من كان واقعاً على المشترك حقيقة كأن كان خباؤه مضروباً على الخط المعلم بالميل ونحوه، فالظاهر الرجوع فيه إلى إطلاقات أدلة الجمعة بعد أن الخارج

(١) الوسائل: ج٥ ص١١ الباب ٤ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح١.

(٢) مصباح الفقيه: ج٢ ص٤٥٢ س ٣٥.

منها هو من كان على أزيد، ولا يصدق عليه أنه من الأزيد.

والظاهر أن العبرة بالمسافة من موضع الصلاة إلى موضع منزل الشخص، والمراد بالصلاة مجموع الجماعة لا الإمام ولا البعض من المأمومين، ولا آخر المسجد الذي يصلون فيه، والمراد من مجموع الصلاة آخر المصلين بالنسبة إلى منزله من جوانب الجماعة الأربعة، بل وزوايا المربع، وهذا هو الذي اختاره غير واحد، فلا اعتبار ببدن البعيد، بل بحائط داره أو ما أشبه، إذ يصدق عليه أنه في الحد إذا كان حائطه في الحد، وأنه ليس في الحد إذا لم يكن حائطه في الحد.

ومنه يعلم أن منزله لو كان في الحد، فخرج إلى خارج الحد لأمر مّا، وجب عليه الحضور، ولو كان منزله خارج الحد فدخل في الحد لأمر مّا لم يلزم عليه الحضور.

ثم إنه على القول بوجوب الجمعة عيناً في زمان الغيبة، فإن كان بين الإنسان وبين الجمعة أقل من فرسخين، وجب عليه حضورها، أو عقد جمعة فوق الفرسخ، وإن كان أكثر من فرسخين لم يجب عليه حضورها، فإن أمكنه عقدها عنده وإلا لم تجب عليه.

فرع: يشترط في صحة الجمعة أن لا يكون كافراً، فإنه وإن وجبت عليه لقاعدة الكفار مكلفون بالفروع كتكليفهم بالأصول، كما حققنا في هذا الشرح، لكنها لا تصح منه لاشتراط الإيمان في صحة العمل، كما ذكرناه في بعض كتب هذا الشرح، ومنه يعلم عدم صحتها من المخالف أيضاً فلا يصح أن يكون أحدهما مكملاً للعدد، لاشتراط الإكمال بصحة العمل، فلو علم بأن أحدهم بلا وضوء أو ما أشبه لم يصح جعله مكملاً، ولا يخفى أن ما ذكرناه هنا ليس

شرط في وجوب الجمعة ــ كما عنوناه في صور المسألة ــ إذ الوجوب حاصل كما عرفت.

مسألة ـــ ٢٤ ـــ لو تكلف من ذكرناه في المسألة السابقة الحضور، ففيه مسائل:

(الأولى): هل تصح الجمعة منهم وتجتزي بها عن الظهر، الكلام فيه في مواضع:

الأول: لا تصح من المجنون، إذ لا تكليف بالنسبة إليه، ومثله غير المميز، أما الطفل المبيز فتصح منه وتجتزي عن الظهر لإطلاقات أدلة الجمعة.

الثاني: تصح ممن كان على رأس فرسخين والشيخ الكبير والمريض والأعمى والأعرج، ومن منعه المطر، ومن منعه الحرج والضرر، ومن منعه واجب أهم، إذا لم يكن في نفس الجمعة حرج أو ضرر يوجب حرمة العمل.

أما المستثنى فلأن في المقام ثلاث طوائف من الروايات: طائفة تحث على الجمعة وتذكر فضلها، وطائفة تدل على وجوبها عيناً، وطائفة تدل على سقوطها من المذكورين.

والثالثة إنما تخصص الثانية لا الأولى، وعلى هذا فالمطلقات شاملة لهؤلاء، ولا شك أن من أتى بالجمعة أجزأها عن الظهر، وإلى ما ذكرناه أشار المستند بقوله: فإن أدلة الجمعة منها مما يثبت منه الوجوب، ومنها ما لا يدل على أزيد من الرجحان والمشروعية ولا يلزم من انتفاء الأول انتفاء الثاني[1]، انتهى. ويؤيد ماذكرناه أمران:

الأول: ما يأتي من بعض الروايات الدالة على صحة الجمعة ممن لا تجب عليه عيناً.

---

(١) المستند: ج١ ص٤١٧ س٦.

الثاني: وضوح أن كثيراً من ذوي الأعذار كانوا يحضرون جمعة الرسول (صلى الله عليه وآله)، وجمعة علي (عليه السلام)، ولو كانت لا تكفي عنهم لوصل إلينا، فتأمل.

وأما المستثنى منه فلوضوح أنه لو كانت صلاة الجمعة ضررياً أو حرجياً موجباً لحرمة العمل كانت باطلة، ومثلها لا تجزي قطعاً.

نعم إذا كانت حرجياً أو ضررياً مسقطاً للوجوب صحت، كما ذكروا في باب الوضوء والغسل والصوم وغيرها من أن الحرج والضرر قد يوجب بطلان العمل، وقد يوجب عدم وجوب العمل، وأنه إن تحمل وأتى به صح.

أما إن كان سقوط الجمعة لأمر أهم فالظاهر صحة الجمعة، وإن كان عاصياً في تركه لذلك الأمر الأهم، كما إذا ترك المريض المشرف على الموت لأجل حضور الجمعة مما سبب حضوره موته، وذلك لما ذكر في الأصول من أن الأمر بالضد لا يوجب بطلان الضد الآخر، فإن الأمر بالشيء لا ينهى عن ضده.

الثالث: بالنسبة إلى المسافر، فقد احتمل بعض عدم صحتها منه.

واستدل لذلك أولاً: باستثناء المسافر في الروايات السابقة عمن تجب عليه الجمعة، وفيه: ما تقدم من أن ظاهر الاستثناء أنه عن الوجوب العيني لا عن المطلقات.

وثانياً: بأن المسافر تكليفه ركعتان، والجمعة أربع ركعات، حيث تقوم الخطبتين مقام الركعتين، وفيه: إن الجمعة ركعتان وتتريل الخطبتين مقام الركعتين لا تجعلها أربع ركعات، كما بيناه سابقاً.

وثالثاً: بجملة من الأخبار، كقول الصادق (عليه السلام) في صحيحة الربعي والفضيل: «ليس في السفر جمعة ولا فطر ولا أضحى». [1]

وصحيحة محمد بن مسلم: «صلوا في السفر صلاة الجمعة بغير خطبة واجهروا بالقراءة». [2]

وصحيحته الأخرى، قال: سألته عن صلاة الجمعة في السفر؟ فقال: «يصنعون كما يصنعون في الظهر، ولا يجهر الإمام فيها بالقراءة، وإنما يجهر إذا كانت خطبة». [3]

وصحيحة جميل، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الجماعة يوم الجمعة في السفر؟ فقال: «يصنعون كما يصنعون في غير يوم الجمعة في الظهر، ولا يجهر الإمام إنما يجهر الإمام إذا كانت خطبة». [4]

وفيه: إنه بالإضافة إلى أن المنساق من هذه الروايات عدم الوجوب العيني لا عدم الجواز، أنها لا بد وأن تحمل على ذلك بقرينة بعض الروايات الأخر:

كخبر سماعة، عن الصادق (عليه السلام)، عن أبيه، أنه قال: «أي مسافر صلى الجمعة رغبة فيها وحباً لها أعطاه الله عزوجل أجر مائة جمعة للمقيم». [5]

---

(١) الوسائل: ج٥ ص٣٥ الباب ١٩ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح١.

(٢) الوسائل: ج٤ ص٨٢٠ الباب ٧٣ من أبواب القراءة في الصلاة ح٦.

(٣) الوسائل: ج٤ ص٨٢٠ الباب ٧٣ من أبواب القراءة في الصلاة ح٩.

(٤) الوسائل: ج٤ ص٨٢٠ الباب ٧٣ من أبواب القراءة في الصلاة ح٨.

(٥) الوسائل: ج٥ ص٣٥ الباب ١٩ من أبواب القراءة في الصلاة ح٢.

وخبر حفص بن غياث ــ فيما نسبه إلى مولانا الصادق (عليه السلام) ــ: «إن الله عزوجل فرض ــ أي الجمعة ــ على جميع المؤمنين والمؤمنات، ورخص للمرأة والعبد والمسافر أن لا يأتوها، فلما حضروها سقطت الرخصة ولزمهم الفرض الأول، فمن أجل ذلك أجزأ عنهم». [1]

ورواية الدعائم، عن علي (عليه السلام) قال: «ليس على المسافر جمعة ولا جماعة ولا تشريق إلاّ في مصر جامع» [2]، مع وضوح أن المراد عدم تأكد استحباب الجماعة عليه، والمراد بالتشريق صلاة العيد ــ ظاهراً ــ ويؤيد صحة الجمعة من المسافر صحتها عن سائر من لا يكلف بها وجوباً عينياً كما تقدم ويأتي.

كما يؤيده ما ادعاه غير واحد من عدم الخلاف في صحتها عنه، بل عن غير واحد دعوى الإجماع عليه، ومنه يعلم أنها مجزية أيضاً، إذ الصحة تلازم الإجزاء عرفاً، كما أن مما ذكرناه يظهر أنه يصح إتيان المسافر بها إماماً أو مأموماً، وإن كان كل الجماعة مسافرين، فما ذكره مصباح الفقيه من أن المنساق من الأخبار السابقة نفي شرعية عقدها للمسافرين لا نفي مشروعية دخولهم تبعاً، غير واضح الوجه.

الرابع: بالنسبة إلى العبد، والظاهر أنه إذا حضرها صحت منه وأجزأته، بل نقل لا خلاف، ودعوى الإجماع عليه مستفيض، ويدل عليه ما تقدم من أن

---

(١) الوسائل: ج٥ ص٣٤ الباب ١٨ من أبواب صلاة الجمعة ح١.

(٢) دعائم الإسلام: ج١ ص١٨١ في ذكر صلاة الجمعة.

ظاهر الأدلة عدم الوجوب العيني عليه، لا عدم صحتها منه، بالإضافة إلى خبر حفص.

الخامس: بالنسبة إلى المرأة، والظاهر أن حالها حال من ذكر، بل دعاوي عدم الخلاف والإجماع فيها أيضاً كما في من قبلها، ويدل عليه بالإضافة إلى ما تقدم من الوجه، ومن رواية حفص، بالإضافة إلى خبر علي بن جعفر، أنه سأل أخاه (عليه السلام) عن النساء هل عليهن من صلاة العيدين والجمعة ماعلى الرجال؟ فقال: «نعم». (1)

وخبر أبي همام، عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: «إذا صلت المرأة في المسجد مع الإمام يوم الجمعة الجمعة ركعتين فقد نقصت صلاتها، وإن صلت في المسجد أربعاً نقصت صلاتها لتصلي في بيتها أربعاً فإنه أفضل». (2)

فإن ظاهر هاتين الروايتين صحة صلاتها، ولعل وجه النقصان في رواية أبي همام مزاحمتها للرجال، ولذا ذكرت الجمعة، وإلاّ فإن النساء كن يحضرن صلاة رسول الله (صلى الله عليه وآله) دائماً، كما يظهر من الأخبار والآثار.

ومنه يظهر أن الأخبار الواردة في أنه ليس عليها جمعة ولا جماعة، عدم عينية الوجوب في الجمعة، وعدم تأكد الاستحباب في الجماعة.

ففي مرسلة الصدوق، عن الصادق (عليه السلام): «ليس على النساء أذان ولا إقامة ولا جمعة ولا جماعة». (3)

---

(1) الوسائل: ج5 ص35 الباب 18 من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح2.

(2) الوسائل: ج5 ص37 الباب 22 من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ح1.

(3) الخصال: ص511 باب التسعة عشر ح2.

وفي وصية النبي (صلى الله عليه وآله) لعلي (عليه السلام) قال (صلى الله عليه وآله): «ليس على النساء جمعة ولا جماعة» إلى أن قال: «ولا تسمع الخطبة». [1]

ويؤيد ما ذكرناه خبر الدعائم، عن علي (عليه السلام) أنه قال: «إذا شهدت المرأة والعبد الجمعة أجزأت عنهما، يعنى من صلاة الظهر». [2]

(المسألة الثانية): في أنه إذا حضر هؤلاء الجمعة فهل تعين عليهم الجمعة أو يجوز لهم إتيان الظهر؟ اختلفوا في ذلك أشد الاختلاف، حتى قال في مصباح الفقيه بالنسبة إلى المسافر والمرأة والعبد: ...كلمات الأصحاب في هذا الباب في غاية الاضطراب، بل ربما صدر منهم دعوى الإجماع على طرفي النقيض[3].

وقال في المستند: غير الصبي والمجنون من هؤلاء لو حضروا فهل يجب عليهم حينئذ كلا أو بعضاً أم لا؟ صرح الشيخ في النهاية بالوجوب، وحكي عن المفيد أيضاً في المعتبر والنافع والشرائع الوجوب في غير المرأة، وفي المدارك أنه المشهور مطلقا، بل عن ظاهر الغنية الإجماع في غير المرأة، وعن الإيضاح في غيرها وغير العبد والمسافر، وفي شرح القواعد نفي الخلاف عن الوجوب على الأعمى والمريض والكبير والأعرج ومن هو على رأس أزيد من فرسخين، وفي التذكرة على المريض والممنوع للمطر والخوف، وفي المنتهى على المريض، وفي المدارك نفي الخلاف عنه في البعيد[4]، انتهى.

---

(١) الوسائل: ج٥ ص٣ الباب ١ من أبواب صلاة الجمعة آدابها ح٤.

(٢) دعائم الإسلام: ج١ ص١٨١ في ذكر صلاة الجمعة.

(٣) مصباح الفقيه: ج٢ ص٤٥٥ س٦.

(٤) المستند: ج١ ص٤١٧ س١١.

والظاهر عدم التعين عليهم، لإطلاق أدلة الاستثناء، وتخصيصها بغير حالة الحضور لا دليل عليه، إلاّ بعض ما ذكروه، مثل دعوى عدم الخلاف ونحوه في بعضهم، ومثل إطلاقات أدلة الوجوب بعد تخصيص أدلة الاستثناء بحال عدم الحضور، ومثل رواية حفص المتقدمة: «ورخص للمرأة والمسافر والعبد أن لا يأتوها، فلما حضروها سقطت الرخصة ولزمهم الفرض الأول، فمن أجل ذلك أجزأ عنهم».

ورواية قرب الإسناد: هل عليهن من صلاة العيدين والجمعة ما على الرجال؟ قال: «نعم».

ومثل أن الوجه في مثل الأعمى والأعرج والمطر المشقة، فإذا حضروا فلا وجه لعدم التعين.

وفي الكل ما لا يخفى، إذ يرد على الأول: ضعف الدعاوي المذكورة.

وعلى الثاني: بأنه لا وجه لتخصيص أدلة الاستثناء بحال عدم الحضور، ورواية حفص ضعيفة ــ كما ذكروا ــ وجبرها بالشهرة غير معلوم، مع أنها لو ثبتت لزم حملها على تأكد إتيانهم بالجمعة إذا حضروا، بقرينة رواية أبي همام والدعائم.

ورواية قرب الإسناد لا بد من حملها على الجواز لا التعين بقرينة الروايات الأخر، ولا وجه للجمع بينهما بحملها على صورة الحضور، وحمل سائر الروايات على صورة عدم الحضور، لأنه جمع تبرعي.

كما يرد على الوجه الأخير، أنه شبه استحسان أولا، وهو حكمة لا علة ــ على فرض تماميته فلا اطراد له ــ ثانياً، ولبقاء المشقة على الأعمى والكبير بعد الحضور أيضاً، والمرأة فيها خلاف الستر اللائق، والعبد يحتاج إلى عمله المولى المنافي للجمعة، والممطور يصعب عليه

الرجوع إن بقي حتى يفرغوا من الجمعة، إلى غير ذلك من المناسبات.

والحاصل: فعدم التعين على كل من ذكر وإن حضروا هو الأقرب.

(المسألة الثالثة): هل أنه ينعقد العدد المعتبر في الجمعة بالمذكورين أم لا؟ الظاهر الانعقاد بالنسبة إلى غير المجنون والمرأة، أما المجنون فواضح، وأما المرأة فلعدم بُعد انصراف الأدلة عنه، وإن كان في الانصراف تأمل أيضاً، فلما تصح إقامتها لهن في جماعة مستقله كذلك يصح أن تكون من العدد، والانصراف بدوي، فإن الجمعة جماعة خاصة، وقد كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) يصلي جماعة مع خديجة (عليها السلام)، كما أنه أمر الجهني بالصلاة جماعة مع أهله، إلى غيرها من الروايات التي تقدمت في باب جماعة المرأة، ولو شك في الانصراف فالأصل عدم.

واستدل المستند لاستثنائها من العدد، بعد نسبته إلى الأكثر بل عن جماعة دعوى الاتفاق عليه، بأن اشتراط أدلة العدد خاص بالمسلمين، والضمير الراجع إلى المذكر، أو القوم أو الرهط أو النفر، وفي الإجماع المناقشة كبرى وصغرى، والألفاظ المذكورة لا تقيد المطلقات لأنهما من قبيل المثبتين.

كما أن الظاهر كون الصبي المميز يصح جعله من العدد ـــ بعد أن رجحنا في بعض مباحث هذا الكتاب أن صلاته وسائر عباداته شرعية تمرينية لا أنها تمرينية محضة ـــ واحتمال انصراف الأدلة عنه، فيه ما تقدم.

وأما ما ذكره مصباح الفقيه من ظهور الروايات المستفيضة في عدم مشروعية عقدها للمسافرين، فقد تقدم ما فيه، بل في الجواهر ظاهر الغنية أو صريحها الإجماع على الانعقاد بالمسافر والعبد، وفي الذكرى الظاهر أن الاتفاق واقع

على صحتها بجماعة المسافرين وإجزائها عن الظهر، ولعله الظاهر من كشف اللثام، انتهى.

ثم لو تفرق غير من وجب عليه عيناً قبل إقامتها و لم يبق العدد الكافي سقطت الجمعة، كما إذا تفرق الواجب عليه عيناً لعصيان أو عذر، لوضوح أن انتفاء الشرط يوجب انتفاء المشروط، أما إذا تفرقوا في أثناء الصلاة، فقد تقدم تفصيل الكلام في ذلك في بعض المسائل السابقة.

مسألة ــ ٢٥ ــ الذين يسقط عنهم التكليف بالجمعة إذا زال عنهم سبب السقوط، كما إذا تحرر العبد أو برأ المريض ولم يصلّوا الظهر وكان بإمكانهم الإتيان بالجمعة، وجبت عليهم، لتوفر الشرائط الموجب لشمول الحكم لهم، وإن كانوا صلوها لم تجب عليهم الجمعة، لأن الواجب كان عليهم الظهر، وقد أدوها ولا دليل على وجوب الجمعة بعد أداء الظهر فالأصل عدمه.

ولا يفرق في ذلك أن يزول المسقط بعد صلاة الظهر، أو في أثنائها، علموا بزوال المسقط، أم لا، ولكن من المحتمل وجوب العدول إلى الجمعة إن كانوا في الأثناء وهم يصلون الظهر مع الجمعة، وإن حدث المسقط في أثناء صلاة الجمعة، فالظاهر جواز إتمامها ظهراً لعدم التكليف مع فقد الشرط، أما لو صلى الصبي الظهر ثم بلغ وأمكنه إدراك الجمعة، فهل توجب عليه لإطلاق الخطاب أم لا؟ لأنه أتى بالتكليف، احتمالان، وقد سبق في بعض مسائل شرح العروة المختار فيما لو صلى الظهر ثم بلغ، فإن المسألتين من واد واحد، فراجع.

ثم إن الذي يسقط عنه الجمعة والذي تجب عليه الجمعة وجوباً تخييرياً، لهما أن يأتيا بالظهر أول الوقت كما هو المشهور، بل يستحب لهما ذلك، لإطلاق أدلة الإتيان بالظهر أول الوقت، ولا يشترط ابتعاد من يأتي بالظهر عن مكان الجمعة، إذ لا دليل على ذلك، فالأصل جواز الإتيان بالظهر، ولو في نفس المكان الذي تقام فيه الجمعة، ولمن أراد الاحتياط بإتيان الظهر والجمعة أن يقدم أيهما شاء.

وما ذكره بعض الفقهاء من تقديم القصر أو الإتمام في مورد الاحتياط، لا دليل عليه كما ذكر في محله، وإن استوجه بأن اللازم تقديم ما دل على كونه المكلف

به إلاّ أن إطلاق الاحتياط عقلاً ونقلاً لا يدع مجالا لهذا الوجه الذي هو أشبه بالاستحسان.

المحتويات

فصل

في موجبات سجود السهو

١١ . ٨٢